Questions de la supposition.

- Le sujet est ce qui manque à la doctrine freudienne de l'ics pour que soit possible l'analyse comme acte.
- La (jouissance) est ce qui manque à la doctrine de la pulsion pour que celle-ci soit posée dans sa référence éthique.
- Le sujet de l'ics est supposé au S.s.S. (Mais) il ignore et n'est nullement supposé savoir.
- Le savoir supposé (sujet) est autre chose.
- Savoir particulier, celui de l'Un.
- Nouveauté de pour que le symptôme est ce qui produit, et aussi effacer. J.D.
- Pourquoi est-il exigé d'appeler un sujet pour répondre du savoir?
- En quoi le SsS est-il appelé dans le transfert (pivot).
- Supposition et acte, en proportion inverse l'un de l'autre, mais dans l'acte J.D.
- Pourquoi un sujet se créant-il à parler dans l'analyse? Raison du transfert?
- Supposition idéale du S. pratique : se mouvant parce que le SsS est tenu pour sujet (Mais de plus).

Encore moins, un sujet est à advenir; il y faut donc ce pas : l'écoute, [illegible] l'interprétation. L'analyste opère, dans la certitude, [illegible] d'événement qui n'est pas hypothèse. L'analyste ne fait pas d'hypothèse.

- Il n'y a pas de sujet de l'ics. Mais sujet et ics. L'ics est ce qui le suppose. Ceci, la méprise.
- Ce n'est pourtant pas le SsS qui méprend le sujet.
- Méprise : acte, et non pas ics.

1 - Ce qui mène les deux suppositions. 2 - Répondre à partir de l'analyse, le S. : Transfert. 3 - Le sujet de l'ics, hypothèse? 4 - Ce qui est une S. ? - 5 - La méprise.

QUESTIONS DÉTERMINANTES SUR LE SSS.

1. Quelle est l'insertion systématique qui dans la doctrine appelle le SSS.

2. En quoi le transfert implique-t-il le SSS.

3. Si la doctrine du SSS est double, s'il y a deux suppositions, pourquoi Lacan manque-t-il à développer la seconde, du S. supposé au Sa.

4. Dès lors, comment ces deux doctrines se nouent-elles de nécessité?

5. Y a-t-il une question déterminante du SSS.

6. Quels sont les divers problèmes qu'il permet de poser: savoir absolu; sujet cartésien. Avènement du (a) dans l'analyse.

7. Pourquoi l'ics suppose-t-il un sujet de cette sorte.

8. Si le SSS est le sujet supposé <u>par</u> l'ics, et si le savoir ics est ce qui suppose le sujet, celui-ci n'est donc pas sujet de l'ics.

9. Le sujet n'est pas le SSS, (sauf au sens 2 de la supposition).

10. Le fait que le SSS soit supposé <u>par</u> l'ics ne veut pourtant pas dire qu'il soit "sujet de l'ics," car l'ics est ce qui suppose le SSS. Alors, faudrait-il en conclure que le SSS <u>est</u> le sujet?

11. Si le SSS était le sujet de l'ics, ne serait-ce lui qui <u>ferait</u> surprise, sous la forme du symptôme. Alors, le génitif serait-il subjectif, et le sujet, surpris, l'objet.

12. Faut-il recourir au double génitif, pour résoudre les contradictions de Lacan. Mais comment le justifier.

—

- Au niveau simplement formel, il semble que la question du SSS se dédouble en trois positions :

1 - le sujet supposé par le (savoir) inconscient.

2 - le sujet supposé au signifiant (hypokeimenon)

3 - le savoir supposé présent dans l'inconscient.

C'est cette dernière formule qui semble résoudre la disjonction des deux autres, si on admet (ce que fait Sc. I, 19), que le savoir supposé est l'ics. et que l'ics (est) le sujet. Mais par ailleurs, il est souligné que l'ics est ce qui suspend le sujet, qui ne sait rien, puisque ce savoir est sans que le sujet en sache rien (si ce n'est le SSS). Il y a donc contradiction.

- Il faut rattacher la question du SSS à un point le plus précis.

1 - le SSS et le sujet que suppose la question implicite que contient le concept freudien d'ics.

2 - le SSS est le pivot du transfert.

3 - le savoir qui se livre à la recherche du sujet, quel est le "sujet" à ce savoir d'avant ?

—

Si la question 3 peut tomber par l'argument du savoir inconnu ; la question deux reste pendante : pourquoi cette figure idéale dans le transfert, de celui qui saurait ?

—

La thèse du savoir ics est contradictoire avec la critique de J.D. de l'opposition ~~manifeste~~ latent. Or je fais mienne cette critique.

—

THÈMES PRÉLIMINAIRES À LA MÉPRISE (Vergreifen) DU S.S.S.

1 - Le SSS. n'est pas supposé savoir absolu. Alors, pourquoi celui-ci en est-il l'issue?

2 - Le sujet ne sait pas. Il ignore.

3 - Un savoir existe sans que aucun sujet le sache.

4 - Le savoir qui ne se livre qu'à la <u>méprise</u> (Vergreifen) du sujet, quel peut bien être le sujet à le savoir avant? (I, 38).

5 - La méprise (Vergreifen) est l'acte manqué, ce qui de l'acte est manqué, et déjoue le Begriff (prise) du sujet (38).

6 - L'ICS est simple, mais trompeur.

7 - Le SSS est le Dieu des philosophes. Theoria, est se fonde au monde, dans la théologie.

8 - Le sujet n'est donc pas le sujet de l'inconscient?, lequel <u>est</u> le SSS. Le texte suggère donc que le sujet est différent de ce SSS, sujet de l'ICS. Cet autre sujet, existe-t-il?

9 - Où le nombre transfini, réel n'est à aucun sujet, dans quel Dieu de l'être attendait-il Cantor? - Dieu de la philosophie.

10 - Il y a un savoir inconscient, qui n'est d'aucun sujet.

11 - Il y a une méprise propre à l'acte. C'est de cette méprise du SSS que l'analyste trouve la certitude de son acte (I, 40.), la science qui fait en lui.

12 - Comment le SSS est-il pivot du <u>transfert</u>?

13 - L'analyse est chute du SSS et avènement de l'objet (a) (XVII).

—

SUR LA MÉPRISE (VERGREIFEN).

1 - Dans l'analyse, à partir de l'inconscient, ce qui se présente à nous comme acte se présente comme un fait de signifiant : condensation signifiante. L'acte est ici fait de parole.

2 - De plus, cet acte est manqué : i.e. qu'il se produit comme mé-prise. Le concept, de ce qui se présente dans le discours comme une prise. Le concept est subverti par cette émergence symptômale.

3 - Mais plus radicalement le manque de l'acte renvoie à un autre manque : le fait que le sujet est voué à la rencontre, i.e. à un manque structural autour duquel il se constitue.

4 - Ce manque, c'est ce que le Vergreifen produit, le sujet s'y opérant comme méprise.

5 - Le sujet est-il bien dès lors ce qui est dessaisi par cette méprise ? Ce n'est exact que si nous ajoutons que, comme effet du signifiant, le sujet n'est rien d'autre que la méprise qui se produit ~~[illegible]~~ dans ce dessaisissement.

6 - Par cette méprise, le sujet est opéré comme appel dans l'Autre, — mais pour en être mis en fading. Le symptôme qui ici barre l'Autre. Le sujet en reçoit lui-même la marque.

etc.

—

Pourquoi l'analyste trouve-t-il sa certitude de la méprise de l'acte ?

—

VARIA _ POURQUOI UN SUJET SUPPOSÉ RÉPOND-IL DU SAVOIR?

- A quoi répond la question sur le S.S.S ? Au problème du transfert.

- Pourquoi le sujet s'engage-t-il à parler ? Est-ce parce qu'il est aimé, ou parce qu'il est aimant ?
L'autre cache quelque chose qui fait la cause du désir. Parler pour l'obtenir de lui.

- La forme générale de la question du SSS est donc : qui savait le savoir, où était le savoir, à attendre le sujet ?

- Cette question n'a de sens que sur la donnée qu'il y a un savoir inconscient.

- On pourrait répondre que cette position est simplement la croyance, que l'inconscient n'est pas savoir.

- Mais, dans le symptôme, il y a un savoir qui surprend le sujet.
C'est ce qui nous interdit de répondre à la question du S.S.S en y objectant l'invention du savoir. Nous pourrions en effet nous satisfaire de dire que le savoir est inventé, et donc qu'il n'attend pas le sujet, mais que celui-ci le crée. Or ceci ne suffit pas, puisque le symptôme s'impose au sujet, hors de toute création. Il faut donc prendre garde ici au fait que la création du signifiant n'est pas cette création-là : encore faut-il que le sujet en soit l'effet.
Le symptôme est un savoir dont le sujet est l'effet.

- Cette position n'a aucun sens en dehors du champ qui permet de poser le sujet comme effet du signifiant. Si le sujet est effet des S², alors, il y a un savoir qui le dépasse, non en étendue, mais parce qu'il en est supposé. Le savoir du Dieu de Descartes

est ~~également~~ absolu, mais il n'est pas trompeur. Or, le savoir inconscient est tromperie du sujet, méprise de ce sujet. Le savoir inconscient est savoir de la méprise du sujet.

– Mais pourquoi faut-il que ce savoir fasse sujet? Pourquoi, au savoir, est-il exigé un sujet? – Parce que seul un sujet fait *acte*. D'une manière générale, ce qui caractérise l'Être parlant, c'est de ne se soutenir que de son rapport à un Autre posé comme lieu; c'est-à-dire comme lieu d'énonciation du fait éthique : à savoir qu'il n'y a que l'acte désirant ; que le sujet est reconnu pour tel par l'Autre ; et que l'Autre est lui-même divisé dans l'acte. Pourquoi cependant l'éthique est-elle située dans la dépendance radicale de la figure de l'Autre? Précisément parce que c'est elle qui a opéré le sujet comme tel dans la déhiscence constituante. Par l'Autre, le sujet a été "nommé". Mais de cette nomination, il ne peut pas se remettre que comme manque à être dans la dépendance de l'Autre. Il a à *agir*, c'est-à-dire à passer par les voies de sa division dans le signifiant pour (re)trouver la jouissance. Et cet acte est inconditionnelle : le manque marque la place de l'acte, quand l'Autre a défailli à en nommer les voies. L'acte n'est donc pas un impératif ou un devoir, c'est une contrainte libre où n'est en jeu nul idéal, mais le lieu d'une souffrance que le sujet pose comme étrangère : la Chose, "lui-même".

– Le sujet supposé savoir est "celui à qui on transfère le pouvoir du sujet." C'est-à-dire le pouvoir de *l'acte*. Ce que peut un sujet : l'acte c'est-à-dire la reconnaissance comme mise en jeu, de sa division de sujet par le signifiant. Ce qu'on appelle la *parole*.

- Ce qui est essentiel dans le SSS n'est donc pas qu'il en sache absolument, mais qu'il soit tenu pour sujet. C'est à dire que dans cette position, il est tenu pour répondre de la souffrance du sujet et de supposé en d'y remédier, puisqu'il est le lieu de l'acte, ou le transfert de cet acte. Or, nul sujet ne peut accomplir à la place d'un autre cette opération inconditionnelle et absolument propre qu'est ... d'être opéré comme sujet. Le sujet ne s'adresse pas à un autre sujet qui le relève — raison de son malheur. Mais ce à un signifiant le représente, c'est pour un autre signifiant. Ce dont le sujet a à faire l'expérience, c'est, dans l'acte où il se divise de lui-même à supposer dans l'Autre le désirant, et la cause de son désir, qu'il est lui-même le désirant, et pour autant que c'est en s'engageant à obtenir de l'Autre cette cause qu'il s'est pourvu de cette division, est ce qui le fait désirant, en acte divisé.

Le sujet peut apprendre dans cet acte qu'il n'y a pas d'autre acte que la [illegible] de son rapport à la jouissance. Le sujet acte le signifiant qui le divise.
le rien, et que dans cet acte, il est réduction de son rapport à la

- Pourquoi l'être parlant est-il d'une nature telle, qu'il ne puisse aborder la jouissance qu'en tenant qu'un Autre, sujet, est cause de sa position dans la jouissance?

- Le SSS est la fin de l'histoire. Laquelle est donc toujours [illegible] au début de toute histoire. L'histoire, c'est l'opération puisqu'elle est ce qui émerge du sujet, dans son absolue contingence, dans le mouvement de sa division. Le SSS est ce qui amène à concevoir que l'histoire est finie, c'est à dire que tout pouvoir du sujet est aboli, en elle.

- En quoi Descartes est-il nouveau, d'inventer le sujet ? En ceci : non
pas que Dieu le garantisse, mais qu'il se définisse d'un <u>doute possible</u>.
Comment ce doute se résout-il ? Par la position d'un Dieu non trompeur.
Ce qui fait, être est nouveau, c'est que le sujet soit en position de pur vide
qui le laisse dans la dépendance d'un Autre. Descartes reconnaît aussi
le sujet comme par effet de cet Autre, qui se réduit au peu de chose
d'une garantie. Par cet effet de subordination, D. sauve le sujet à
Autre contingence. Mais il manque à achever son opération, en ceci que
l'Un est de plus une garantie, au lieu d'être la mise opération d'une
<u>absence</u> de garantie qui est la contingence du sujet.

- La question d'ensemble du <u>SSS : qui savons le savoir à attendre le sujet</u> -
pouvons-nous la résoudre par la thèse de l'invention du savoir ?
Il y a deux obstacles.
- <u>D'une part</u>, le savoir agissant du symptôme (dont on ne peut se débar-
rasser qu'en le trouvant par effet <u>d'après-coup</u>, cinq à examiner).
- <u>De plus</u>, le fait que le sujet lui-même transfère la décision de
l'acte à l'Autre du transfert. Pourquoi en vient-il [illegible] à soutenir une
telle position ? Corrélativement, l'analyste ne peut méconnaître son
acte dans la position qui est aussi la sienne. Car fût-ce à partir
d'une fiction, il a des effets dans le réel. (C'est plus précis que cela).

DES DEUX SUPPOSITIONS EN GÉNÉRAL — PREMIÈRE [redacted] APPROCHE

1 – Pourquoi avoir introduit dans l'analyse la supposition. Parce que deux termes l'exigeaient : le transfert, et l'inconscient. Il s'agit de rendre compte de la raison structurale dans le discours analytique du fait du transfert. Or, la doctrine lacanienne introduit dans l'analyse deux termes nouveaux pour rendre raison du transfert : le sujet, le savoir. L'Autre en tant que lieu du transfert, est lieu du savoir inconscient. Le rapport de transfert est rapport à ce savoir, il est rapport de savoir au sens où le savoir est fait de signifiant. Quant au sujet, il désigne ce lieu d'où la doctrine du transfert peut trouver son appui.

2 – Pourquoi l'ics implique t-il supposition ? C'est là le point vif de l'introduction de ce concept, le plus difficile aussi. On peut trouver une première réponse. Il ne faut alors pas oublier la particularité de ce à quoi l'analyse s'affronte : qu'elle doit supposer déjà-là ce qui est radicalement dans l'analyse. Le savoir inconscient est déjà-là. Cette question est traitée ailleurs. Dès lors, qui le savait, ce savoir, si le sujet y est absent ? Quel Un ? C'est celui que le transfert désigne dans l'idéalisation de l'Autre qui mène l'analysant à la position de l'aimant. Ce qu'il faut ici remarquer, c'est que c'est pour autant que le sujet veut être aimé (dans la demande d'amour) que la figure de la supposition prend place comme l'Un d'où se voir comme aimable : celui qui recèle le savoir de l'amour.

Nous voyons donc ici le concept de supposition émerger sous sa forme la plus élémentaire : celle de la figure idéale que le transfert fait surgir.

Subordonné à cette position, une conception générale des SSS se dégage, comme corrélative d'une épistémologie générale : Si l'analyse doit être scientifique, elle doit répondre de ce qui est l'inconscient. Dès lors, conformément à la démarche kantienne, c'est une Idée régulatrice de la pratique analytique de poser que le savoir inconscient, s'il était déjà là, n'est cependant pas un savoir archétypique. C'est le SSS qui occupe cette place de l'Idée régulatrice de la psychanalyse comme science.

C'est plus exactement, le point de contact contradictoire de l'analyse avec la science, car le discours analytique <u>n'est pas</u> la démarche de la pratique scientifique. Le SSS est alors la forme logique générale de la méthode scientifique en tant que celle-ci <u>ne suppose rien</u>. La science ne suppose rien – elle n'en suppose pas moins ce qu'elle ne saurait ignorer, c'est que le savoir est déjà là inscrit. Il ne s'y avoue pas sous cette perspective, que la science l'énonce, les savoirs des équations sont écrits ou la dissimulent seulement dans l'écriture mathématique de la science. La science se fonde sur ce savoir que le même écrit, et elle produit ce savoir dans l'écriture identitaire du calcul.

Or ce que l'analyse montre, mieux que la science, c'est que ce savoir est fondé. Car dans le transfert en effet, le sujet ne suppose rien. Il <u>pose</u>. Il faut montrer que le transfert est une <u>position</u> sans supposition. Et de plus, le savoir se gagne, en ceci que le savoir y est effectivement produit comme un déjà-là.

Résumons donc : le SSS est impliqué ici par la position de l'analyse dans la science, si le savoir inconscient est déjà-là,

3- Mais ce n'est pas tout dire. Ce que le commentaire introduit alors de nouveau, et que J.D. relève, c'est qu'il y a deux concepts de la supposition. Ces deux concepts s'expliquent par le moindre détour de cette formule : SSS. Ce n'est pas que le sujet soit supposé savoir (puisque justement, il ne sait rien). Mais 1 - le savoir est supposé ; 2 - le sujet est lui-même supposé.

Or, ces deux acceptions de la supposition doivent être tenues pour strictement distinctes, sous peine de confusion grave. La seconde de ces positions est la plus nouvelle, c'est celle aussi qui est la plus importante. Elle a pour conséquence que nous ne saurions tenir le sujet pour une hypothèse, ou pour une fiction. Le sujet, bien qu'opéré récemment par Descartes, n'est pas une invention de savoir, il n'est pas un artifice ; il est un réel. La psychanalyse est réaliste, et matérialiste. Elle ne doit d'exclure dans son principe que le sujet soit une fiction. De ce fait, le concept de supposition idéale est ici déplacé, et le sujet est supposé au sens aristotélicien : de l'hypokeimenon de la prédication, soit précisément de l'individu seule réalité.

D'où la question qui resurgit bien sûr : quel est donc le lien de ces deux concepts de la supposition, s'il n'est pas simple artifice de la langue ; ce qui est à développer plus loin.

4 - Reprenons : une première supposition est supposition de fiction, elle est organi-
ca, hypothèse. Cette supposition est celle qui est à déduire des philosophes classi-
ques du transfert. Nous pouvons montrer avec Kant qu'il existe dans Kant
fictions la nécessité de recourir à un artifice, qui ; forme idéale limite du
désirs, est en lui une Idée : rien d'effectif, mais la condition

productrice idéale de toute formation de discours. Cette forme d'Idée est donc purement régulatrice : elle est l'Idée du discours, peut-être pas son terme ultime, mais surtout avec l'Idée en plus qui maintient l'horizon du discours.

Elle peut être dite *fiction* si nous posons le caractère d'artifice du symbolique dans le réel. Cette idée introduit en effet dans le réel quelque chose qui ne s'y trouve absolument pas. Elle y introduit la pratique humaine, et la naissance du réel humain, dans l'économie de la jouissance. Elle est l'élément constituant de la praxis.

Elle peut encore être dite *hypothèse*, pour autant que ce que spécifie ici une hypothèse, c'est de produire l'horizon de production de théorie, mais de le produire [illegible] comme par lui-même inconditionnelle. Et il est à cet égard tout à fait exclu que le scientifique forme des hypothèses : car il ne cherche pas, mais trouve. L'hypothèse préliminaire ne peut jamais emporter aucun résultat, sinon la Schwärmerei du scientifique. Il n'est d'hypothèse que après-coup, — c'est-à-dire quand elle est devenue contrôle.

Enfin, cette supposition est *croyance*. Là, le problème est plus difficile. Mais si nous acceptons avec Kant que le fait de la croyance soit purement pratique, et que ne reconnaissons relève d'un pari qui ne se soutient qu'au regard du *simplement* pratique, et *suffisant*, alors, l'Idée de la supposition fictive est cette donnée de croyance qui par exemple intervient la pratique du transfert. C'est dans la mesure où le transfert est d'idée pratique, c'est-à-dire relève de la légalité du symbolique, qu'une formation idéale y tient le lien de la croyance.

On verra plus loin que ce problème est plus complexe.

5 – Mais il existe une autre supposition : celle du sujet. C'est celle que J.D.
a désignée de la supposition d'un réel inexistant, dans l'après-coup.
Elle est d'un tout autre importance et d'un tout autre sens que la première.
Ce qu'elle représente, c'est le réalisme analytique : celui qui nous fait poser
le sujet de l'inconscient comme raison de la structure. Cette supposition
ne désigne aucune fiction. Elle a au contraire pour portée de donner la
seule signification qui cristallise le discours analytique d'une manière qui
lui évite tout nominalisme. La signification du sujet, sa supposition
dans le réel, est l'enjeu de cette fonction de la supposition. Le sujet divi-
que la dimension historique de l'analyse, ainsi que son enjeu réel, alors
qui nous interdit de dévier de cette ligne de conduite qui consiste dans
l'analyse, à produire ce sujet, et à en reconnaître la place dans le
symptôme. Tel est le sens de l'interprétation : la reconnaissance de
la position du sujet de l'inconscient. La supposition du sujet est position
de l'inconscient. Le sujet ici est l'enjeu où se désigne le réel de
l'analyse, mais aussi ce qui "fonde" et justifie sa pratique. L'interpré-
tation n'est pas ouverte à tous sens : le sens de l'interprétation, c'est de faire
surgir le non-sens où le sujet émerge, et où il trouve sa condition.
Le sujet est le sens historiquement qui n'a d'autre raison d'être
que lui-même, comme effet de la division signifiante.

6 – C'est pourquoi il importe de souligner que le sujet n'est pas une hypo-
thèse. Poser le sujet comme hypothèse, c'est lui conférer un statut de
fiction. Or s'il est exact que toute fiction comme artifice de
fiction, c'est dans cette condition que le
signifiant a pour enjeu le sujet,

sujet lui-même n'est pas fiction[6], mais réel auquel elle supplée, et qu'elle répond comme son effet. Le sujet est l'effet de la fiction, mais cet effet est un réel strictement incontrôlable en hypothèse. Poser le sujet comme hypothèse, c'est donc faire dériver l'analyse vers un nominalisme incompatible avec sa fonction pratique. La supposition du sujet veut dire au contraire 1 - qu'il y a de l'inconscient, 2 - donc que le sujet sans doute ne se révèle pas comme présence phénoménale au sein des symptômes, mais qu'il exige la pratique de la parole pour que sa position puisse être reconnue, le sujet en tant qu'il est effet, a pour particularité de n'exister que dans l'acte. Cet acte, en tant qu'il est fait du symbolique, exige lui-même l'interprétation. Le désir n'existe pas par soi, il n'existe que dans son interprétation. Nommer le désir, c'est le créer, c'est pourquoi le désir, c'est son interprétation. De même, le sujet n'existe que pour autant qu'il est nommé. Ceci est corrélatif de ce que tout symptôme soit référé par Freud au refoulé, donc à l'inconscient. Dire qu'il y a de l'inconscient, c'est dire que la pratique n'a le sujet pour effet que moyennant une avancée de la parole - laquelle exige comme sa condition anticipante l'énonciation de l'interprétation comme ce qui énonce : il y a du sujet. Or, ce qui revient au même, il y a du savoir inconscient, pour autant que le sujet est l'effet de ce savoir.

C'est jusque ce moment, d'une manière qui reste à éclaircir, les deux sens de la supposition. C'est exactement ce que Freud produit dans

l'abord du cas Katharina (E.H. p101). Si Katharina rencontre dans Freud celui qui sait (le maître ?), elle constitue ce savoir comme condition du transfert, autrement dit de l'aveu du symptôme où elle se prend comme sujet. Le savoir a donc bien la dimension de fiction qui fait que le discours analytique s'en constitue pour l'analysant.

Mais quand Freud avoue ne rien savoir de "ce qu'il a deviné", mais qu'il est certain (terme de Lacan) qu'elle pourrait dire ce qui lui serait nécessaire pour expliquer le cas, F. ici opère la supposition du sujet : il y a du sujet en cause dans ce symptôme. Seulement, son opération est ici plus complexe, et nous montre un problème à élucider : si cette supposition du sujet peut se faire comme supposition, c'est que cette supposition du sujet est supposition d'un savoir. On voit donc que la supposition de savoir est articulée d'une manière complexe, et qu'elle ne semble pas se réduire simplement à la formulation idéale de l'Un qui saurait. Il semble que, venant de Freud à elle sous une forme inversée (interprétation), le propos : de ne rien savoir, mais qu'elle le savait, est ce qui l'engage, elle, non pas tant dans l'aveu d'un savoir déjà là, que dans la mise en jeu de la parole dans l'effet de division du signifiant, et parlant, dans l'effet d'un sujet où Katharina prend son entier sens à elle-même dans son dire.

7 - Se pose alors la question de savoir comment s'articulent les deux sens de la supposition. On va tenter ici quelques hypothèses générales. Le sujet est l'effet du signifiant. Sans doute, pas de signifiant sans sujet, mais plus radicalement, pas de sujet sans que le signifiant ne l'ait

signe. La nouveauté de la doctrine analytique ne consiste pas tant à poser
ce que le signifiant représente, qu'à montrer que le sujet est subverti ;
qu'il est l'effet de l'hégémonie d'une dimension autre, celle de ce
symbolique. C'est en quoi Lacan avance l'instance de la lettre, ou ce
qui est équivalent, la barre saussurienne. L'avancée de ces termes,
est la position du signifiant dans la détermination de l'expérience
analytique.

Ce qui, à partir de là, caractérise l'être parlant, c'est de n'exister que
dans un artifice. C'est à dire que le réel est pour lui décidé de
l'effet du symbolique, et que le premier réel qui soit pour lui en somme,
soit précisément ce qu'il est comme parlant, d'impossible à dire,
de lieux de lettres de son existence. Telle est la structure de l'artifice,
qui constitue toute activité humaine comme praxis au sens d'Aristote
soit, ne concernant rien d'autre, et ne s'agissant de rien d'autre que du

sujet.

Le discours est fait d'artifice en ceci que son réel est effet du
symbolique, c'est dire qu'il est d'abord réel du symbolique, ou effet

du sujet.

8- Mais il semble que de là, découle que le signifiant implique un échange
des deux suppositions. La supposition d'idéalité (sens du passage d'un-
gendrement) règle l'effet de détermination du signifiant. La conséquence
code cette supposition, c'est l'artifice des signifiants en tant qu'un discours
est toujours l'arbitraire du (signifiant) dans ses effets de sujet. Un
discours n'existe pas comme naturalité. Un discours est la produc-
tion d'un réel dont un sujet se divise et se trouve cause.

Ce que représente le sujet supposé savoir comme production calculée de l'illusion du transfert dans une analyse, c'est simplement l'instrumentation pour l'analysant, de l'analyse comme discours où il s'engage. De même, mais dans des conditions différentes, tout discours s'inaugurant a de tels effets d'illusion, qui ne sont que l'artifice de leur inauguration pour un sujet qui s'y [redacted] précipite, ou s'en trouve personne (Descartes).
Ce que le transfert fait surgir en, dans les conditions particulières de l'analyse, c'est cette hégémonie du symbole dans les effets de discours du sujet. Qu'est-ce qui spécifie donc le discours analytique à cet égard ? C'est que la non-intervention de l'analyste y fasse interprétation. L'analyste, dans son silence, interprète. L'interprétation, est d'abord surgissement du silence, et inversement, le silence en tant que démenti de la parole fait surgir l'ailleurs que cette parole désigne : « ce n'est pas moi, c'est le logos ... etc. »

Si donc le sujet supposé savoir surgit en dans l'analyse, ce n'est pas privilège du discours analytique, mais ce qui l'y spécifie, c'est que le refus de la demande d'amour à quoi se dérobe l'analyste a pour effet de faire surgir le désirant que cet amour abrite, et par conséquent, de opérer le sujet comme parlant, se divisant dans cette parole de la cause que [redacted] la supposition idéale recèle, à savoir le réel du sujet divisé dans l'acte analytique. La supposition idéale est donc dans le discours analytique vouée à une chute devant cette cause qu'elle a opérée à l'initium comme proton pseudos. Ce que le transfert a à faire surgir moyennant l'opération analytique,

C'est le sujet comme effet de cet artifice du symbole que l'amour condamne dans l'idée de la supposition d'identité.

C'est à dire que c'est la supposition du sujet comme pratique qui surgit de l'effet de la supposition d'identité. Mais, s'il est vrai que toute supposition d'identité n'existe que moyennant un sujet qu'elle opère, effectue, il reste qu'il revient à l'acte analytique de porter à l'acte cette opération, que tout discours voile de son [illegible], en tant qu'il est effet de maîtrise.

En posant le sujet de l'inconscient, en incitant le sujet à parler, à se diviser dans la parole de la sorte qu'il est (lui, l'analysant), l'analyste fait l'acte qui inaugure le transfert. Le transfert désigne ce mouvement de refente historique où le savoir comme effet du signifiant divise un sujet dans sa particularité, et amène celui-ci à se diviser dans sa parole. Le ressort du transfert, n'est donc pas l'amour, ni la clôture narcissique idéale que celui-ci produit, mais bien l'effet de sujet que l'analyste inaugure (l'inaugural n'a pas de cesse) de poser le sujet de l'inconscient en l'incitant à parler.

Il reste alors à lier cette exigence de savoir jusqu'où un sujet accepte de s'engager dans cette opération. Ce n'est pas le lieu d'en traiter ici. Disons simplement qu'on ne saurait être d'accord avec cette thèse relevant de la pure abjection, que la raison entendrait à l'amour et à l'illusion de complétude qui animeraient l'analysant dans sa marche, — pour le conduire là

où il ne sait pas, mais à une rupture radicale de cette illusion. Cette illusion relève d'une forme naïve de camaraderie où l'analyste se donne les gants de croire en savoir un peu l'amour plus long que le sujet analysant. Cette perspective idéalise totalement la pratique analytique, en la construisant comme approche de ce qui serait le lieu d'un malheur auquel il faudrait savoir renoncer, l'analyste ayant, lui, accompli cette perte. Une telle perspective, d'un romantisme abject, annonce une organisation de la pratique analytique dont la prétention qu'elle représente à se croire tenir dans les rets de la souffrance, ne peut inspirer que répugnance à qui connaît l'effectivité du milieu analytique.

9 - Un discours s'inaugure donc, se décide, d'une supposition de croyance, qui elle-même ne concerne pourtant rien d'autre qu'un sujet supposé, s'exprimant dans l'acte.

La question qui se pose est alors de savoir pourquoi la supposition d'idéalité implique la dimension de la croyance. Qu'est-ce donc que croire ? — Croire, c'est rejeter (Verwerfen). La caractéristique phénoménologique principale de la croyance, c'est sa réification : on croit encore. Il faudrait expliquer pourquoi ce redoublement du terme de la croyance est ce qui nous met sur la voie de sa faille interne : son excès même ? Mais quant à la structure, nous pouvons affirmer sans crainte que toute croyance est signe ~~symptôme~~ et effet d'une forclusion. C'est aussi bien pourquoi l'incroyance, en tant qu'elle implique l'affirmation de sa négation, est elle-même de même nature que la croyance. L'incroyance est une croyance plus bête simplement, qui reproduit la même

forclusion que la croyance. On a montré comment dans la psychose, tout délire implique dans sa structure une dimension de la croyance qui y est identique à un Unglauben, — pourquoi ne pas traduire : un pas-croyable ?

comme pratique suscite-t-elle.
10 — Est-ce dire que la supposition du sujet même une croyance ? Il n'en est rien. On ne croit pas au sujet, ni au réel, qui se présentent au contraire sur le mode de l'impossible. Ce qui spécifie incessamment la position du réel, c'est la disjonction à son approche, de toute croyance, la déréalisation objectivante du monde. le monde perd sa consistance, toute croyance est frappée de doute, et l'incertitude règne. Telle est la structure des symptômes obsessionnels. Si l'obsessionnel nous présente à l'état le plus désolé [redacted] la sorte de distance du monde qui assure sa structure, c'est précisément à raison de la proximité pour lui du réel, dans le désir impossible. La proximité du réel fait surgir non pas la croyance, mais au contraire l'ennui, comme désir d'Autre chose. La distance, l'estrangement, la désistance, sont l'effet de la proximité de la Chose, en tant qu'elle serait l'horreur si l'ennui n'y jetait pas son voile. Le désir impossible est le dernier leurre opposé à la Chose, dans la condition où l'obsessionnel est de ne pouvoir désirer sans que ne surgisse de sort en surgissement de ce fait.

Nous voyons donc que croyance et estrangement sont des effets inverses l'un de l'autre, à un certain niveau. Si la [redacted] croyance est signe d'un rejet, la désistance de l'ennui est le symptôme de la Chose.

Donnons maintenant consistance de principe à cette approche du phénomène : le sujet, le réel, ne sont pas objets de croyance. La croyance jamais ne concerne le réel. Il y a une <u>position</u> du réel par delà toute croyance, et c'est un des fondements de l'analyse que de poser ce fait. Ce qui caractérise une croyance, c'est qu'elle ne concerne qu'une visée idéale. Mais il ne faut pas la méconnaître pour autant : une croyance est ce qui résulte du fait que le sujet est l'effet de l'artifice signifiant. Le ~~sujet~~ signifiant a pour conséquence la production d'idéalité comme limite instauratrice d'un discours. La croyance est, dans le sujet, l'effet de cette limite. La limite symbolique du discours est instauratrice d'un rejet par lequel le sujet se constitue comme ignorance structuralement déterminée : le sujet ne doit rien savoir de ce qui le constitue comme tel. Ce qu'on appelle croyance est la résurgence de cette forclusion constitutive du discours. Le sujet se refuse à ne pas croire, ou il ne peut pas ne pas croire, quelque chose pour lui est en jeu qui ne saurait faire de doute. Or, c'est précisément ce qui, du discours, fait le réel rejeté. La croyance est l'envers de ce réel, elle est l'effet de la détermination symbolique du réel pour le parlant. Engagé dans un discours dont l'importance a été par le choix qui en résulte de la jouissance, mais <u>l'ignorance</u> qui se produit de cette aliénation, — et ceci modifie notre doctrine de l'idé[illegible] [illegible] —, le sujet ne peut reconnaître quelque chose qui, s'il était reconnu, ferait éclatement à sa position d'ignorance dans le discours, à sa position de sujet.

Mais la croyance <u>n'est pas</u> le rejet du réel du discours, elle est

le signe de ce que la constitution du discours doit au rejet, constitutif
du sujet dans l'ignorance. C'est donc bien ce réel qu'elle concerne, mais
par le détour du symbolique. Car là où le réel est approché dans le discours,
ce qui surgit n'est pas croyance mais dépression. D'une manière géné-
rale, le réel n'implique aucune croyance, car la manière dont il surgit
se fait tout à fait en deçà des catégories de la croyance : bonheur, angoisse
et traumatisme ; on sait que l'angoisse ne suppose pas que l'on
croie : la présentification de l'objet phobique suscite l'angoisse, mais
abolit toute perspective de croyance, à cet objet par exemple. Il apparaît
ainsi que la croyance est un phénomène tout à fait limité de la
structure subjective. Elle ne désigne que l'effet dans le sujet de l'idéa-
lisation nécessaire que le symbole produit au moyen de son artifice,
dans la détermination du réel.

le fait de la croyance est-il si envahis-
11 - Pourquoi donc dans la psychose, ? Pourquoi la croyance
el au psychotique, qui ne semble y mener ? Pourquoi la croyance ne
y est-elle inébranlable ? Pourquoi toute mise en doute de cette croyance
peut-elle que faire surgir la haine sans limite ? Pourquoi toute psychose
peut-elle ne surgir la figure d'un dieu objet de croyance ?

Parce que, première réponse, à la place du Nom du Père rejeté,
doit venir quelque chose qui y supplée. La psychose elle-même, n'est
que la solution d'impossibilité qui équilibre pour le patient le
défaut du Nom du Père. Mais d'où procède un tel procédé de suppléance
pourquoi le défaut ne entraînerait-il pas rien ? Simplement parce que
tout être parlant, quel qu'il soit, ne peut se dérober, ne être dérobé,
aux effets du signifiant. Seul peut être le passage à l'acte suicidaire

représente une telle possibilité de construction de la loi du signifiant. Or l'effet de cette loi, c'est que tout être parlant est un "être de raison". Le psychotique n'est pas, par la forclusion, soustrait à l'ordre humain de l'effet de la légalité politique. Mais il ne peut, dans cette légalité, trouver sa place de sujet, libre que restant soumis à la loi. Là où le sujet est rejeté dans la psychose, à cette place surgit la croyance, comme suppléance à la loi. La croyance (en un fût quelconque de droit ou de religion) supplée pour l'être parlant la place du sujet rejeté. Le psychotique ne peut pas ne pas croire que la loi, ou Dieu, existent. En quoi il a entièrement raison, ces croyances étant ce qui le présente comme parlant, libre d'une souffrance qu'un rien suffirait à appeler à l'existence.

Pourquoi la croyance a-t-elle alors cet aspect inébranlable ? Précisément parce que la Chose est, pour le psychotique, rejetée. La Chose, en tant qu'elle est le réel de la praxis humaine, cause du désir de l'Autre, est rejetée par lui, pour avoir été rejetée de l'Autre avec le Nom du Père. C'est en effet le Nom du Père qui indexe le réel et peut le faire comme où sans doute un sujet reste dans l'ignorance - mais résonnant, nommé dans le "tu es ceci" de l'appel du Nom du Père. Dans la psychose, le refus de nomination en quoi consiste la forclusion a pour conséquence quant au sujet, que pour lui, le point d'origine de sa vie ne peut lui être donné ; et qu'ainsi, au lieu tout le symbolique est réel, ou bien le réel (de la Chose) est rejeté. Or ce réel indubitable pour quiconque, et qui ne peut faire objet de la croyance, étant rejeté, la croyance comme effet de l'artifice

du symbole ~~es~~ est donc tout ce qui reste au psychotique, du symbolique, pour assurer son statut d'être parlant. Il s'y assure là encore dans une ignorance constituante du sujet, mais, la cause qui fait l'enjeu du sujet étant pour lui inexistante, rejetée, ~~l'ignorance~~ la croyance sans faille est tout ce qui reste à cette place. C'est pourquoi elle ne peut vaciller un seul instant, sinon peut-être dans l'angoisse ou dans le passage à l'acte.

—

SI L'ANALYSE EST FORMALISABLE, ET LE SUJET, UNE HYPOTHÈSE. _ SUPPOSITION.

- Quelques points.

1_ l'analyse n'est pas une science, mais elle trouve dans la science sa "référence" principale.

2_ De la même manière que l'hystérique trouve pour soutenir sa position, [illegible], à s'identifier au désir de l'autre, de même, l'analyse trouve dans l'[illegible] scientifique le trait identificatoire qui lui permet de poser son [illegible]. Cette analogie ou similitude de l'analogue, [illegible], et son inscription. il est difficile d'en dire plus.

3_ Toute science est là : la science n'est pas simplement telle pensée que la philosophie l'idéalise. Mais il est inhérent à l'écriture scientifique de se constituer comme la science que, à la production scientifique, [illegible] que d'un point d'universalité idéale. Notons que ceci n'advient pourtant [illegible] la femme. La femme [illegible] différent de celui qui fait la femme. [illegible] c'est plutôt dans la [illegible] d'une [illegible] d'une fiction [illegible] ; or, c'est plutôt hors de la fiction, dans l'approche du réel, que la science se constitue comme une la-science. D'où procède cet effet de convergence, est-il dû à un effet de structure ? C'est à dire que la science a cette caractéristique étrange de faire idéal et complétude alors qu'elle est dans son principe une voie de décomplétion du monde. Raisons de ce paradoxe.

4_ la science se constitue comme formalisable, effectivable. A la limite, cet idéal interne de la science aboutit à la pensée d'un pur calculable. Mais [illegible], qu'est que dans ce calculable, rien [illegible] n'est. ce pas là l'essentiel, [illegible] ne fera méprise.

5_ l'analyse n'est pas formalisable. Le sujet de l'inconscient n'est pas calculable. Mais l'analyse trouve dans la formalisation le registre d'appui [illegible]. Et ce peut paraître que le sujet de l'ics [illegible] formuler son [illegible].

est l'œuvre du calcul. Ce qu'on appelle mathématique, c'est une stratégie objectivée. Une mathématique n'est rien d'autre que de la stratégie dans le logos : écrite. Un théorème, c'est une manœuvre de stratagème, une de la rencontre avec elle-même. C'est pourquoi les mathématiques sont la présentation la plus pure du sujet ; la plus excluante aussi de sa méprise, qui, sous le nom d'histoire, est par la mathématique rejetée. L'histoire de la mathématique est la monstration de la structure du sujet comme rejeté et méprise.

6 – Il est astucieux de faire alterner la question du sujet de l'axiome & l'hypothèse. L'un, une position de thèse, l'autre, ce à quoi [illegible] dans l'ouverture. Mais ce n'est une manière de croire qu'on pourrait y parvenir. Le sujet de l'ICS n'est ni axiome ni hypothèse. La science ne trouve dans ses deux termes aucune définition de son statut. Elle ne procède effectivement ni par axiome, ni par hypothèse. Il faut ici faire une remarque essentielle. La science est une pratique. L'opération de sa production est absolument hétérogène à son produit, dans lequel elle se dit consister. Ce que la science prétend, ce serait de consister en axiomes ou hypothèses. Mais ce n'est là rien de son effectivité de science, ce ne sont que des dits matérialisés de sa pratique. Mais la science comme constituante réside dans les ruptures historiques qui font d'axiomes ou hypothèses les dictats. Une science ne commence jamais par poser des axiomes qu'elle développerait. C'est là une représentation tout à fait fausse. Mais au contraire, elle avance les axiomes comme résultats historiques des questions qui se sont jouées ailleurs que dans le registre axiomatique. Il en va de même de l'hypothèse. Le scientifique a l'impression de faire des hypothèses : c'est sa conscience

de sa pratique. Mais ce n'est là qu'une illusion, qui nous montre simplement qu'il ne sait ni ce qu'il dit ni ce qu'il fait, et que le scientisme empiriste est la pensée naturelle du scientifique qui ne connaît en rien d'autre, fût-il marxiste. Car son marxisme ne lui fera pas faire un pas sur la voie de sa simplification du sujet. Or celle-ci trouve son signe dans l'hypothèse, mais se déroule tout à fait ailleurs. Le scientifique est effet de la pratique qu'il croit. De ce fait, le lien réel dont il est déterminé, c'est les jeux de refentes historiques de cette pratique, soit ce qui reste en dehors du discours scientifique comme tel, bien que le constituant. En sorte que de ce lien réel, le scientifique ne sait rien, sinon après-coup, et l'hypothèse reste le déchet superficiel et inessentiel d'une histoire qui s'est jouée ailleurs.

7 – Le sujet de l'ics, n'est ni axiome ni hypothèse; il est supposition, au sens e, d'Aristote : sujet supposé au signifiant, et nullement supposé au savoir.

8 – Est-ce dire que le sujet soit substance, ou qu'on ne désire jamais que le concept du sujet soit inébranlable et qu'on ne doive pas le déplacer? Il n'en est rien. Le sujet est refente, coupure, déplacements; et par dessus tout avènement et création – du signifiant sans doute, du sujet, peut-être. Mais laissons ce dernier point essentiel en suspens. Le sujet est opéré, et, fait essentiel, il est opéré comme nouveau. Il est nouveau que l'inconscient ... Cette position de jouissance avec quelque contour s'introduise dans le monde. ... chose qui fait que le sujet n'est pas comme avant, que son rapport à la jouissance est changé. Qu'est-ce que l'analyse introduit de nouveau comme rapport à la jouissance dans la praxis? C'est la seule question

Ce qui conditionne l'être parlant, c'est que pour lui – et c'est la praxis-même — le réel s'inscrit plus qu'il ne se dénonce. Le parlant est en mesure de transformer son rapport à la jouissance dans les limites qui sont celles de la structure (ou de l'impossible). La question qui se pose est de savoir en quoi l'analyse inscrit une position nouvelle dans la jouissance en tentant d'approcher les conditions réelles de celle-ci. L'analyse ne se borne pas à ce seul effet de destitution, mais elle réalise ce qui, dans celle-ci, produit de nouveau en matière d'éthique.

9 – C'est à dire qu'il est parfaitement possible et même souhaitable qu'on en vienne un jour à destituer le concept de sujet de sa fonction dans la théorie analytique que pour le ravaler à une quelconque hypothèse. Mais ce n'est pas ce qui importe.

10 – Ce qui importe est ce que, dans le terme de sujet, on pose de rapport à la pratique. Le concept de sujet est l'indice (qui ne signifie donc pas) de ce lieu de l'inscription de la praxis analytique. Ce lieu est-il nouveau ? – Il ne l'est pas, parce qu'il est à inscrire : il est de la nature du discours qu'il soit à inscrire. De sorte qu'il est vrai que le concept de sujet ne sera jamais qu'une hypothèse. Mais c'est démarche énoncée de le poser comme tel.

11 – Le sujet est supposition au signifiant. Il est le renvoi au lieu de la pratique, en tant que celle-ci est ce rapport par lequel l'être parlant symbolise son rapport au réel qu'il est par l'effet du langage. La pratique est ce rapport "héautonome" du sujet à sa propre existence comme existence, et nouveauté dans la jouissance. Tel est le sens que lui confère Aristote, d'en faire l'activité qui trouve son milieu et sa fin dans l'homme.

En sorte qu'il n'y a pas lieu de nominaliser le concept du sujet en le posant comme hypothèse. Mais au contraire de marquer qu'il est indice de la pratique, laquelle est seule fondatrice de la psychanalyse, et de ses dépassements.

(Comme hypothèse, le sujet n'est qu'une supposition d'identité : mais comme supposition au signifiant, tout autre chose : indice et terme de la pratique).

—

TOUTE HYPOTHÈSE EST UNE DÉNÉGATION DE LA SUPPOSITION.

Le sujet de l'ics n'est pas une hypothèse ; il est une supposition (pratique).

Qu'est-ce qu'une hypothèse ? – Une dénégation. Le terme Annahme dont Freud se sert pour désigner l'hypothèse, il en use également dans die Verneinung pour désigner "l'acceptation" du refoulé qui préserve le refoulement. On ne saurait mieux dire.

Une hypothèse est la structure déniée de la supposition du sujet. Il n'y a d'hypothèse que sur le fond d'une telle négation. C'est pourquoi l'hypothèse est toujours anhistorique, et superposée sur le mode de l'arbitraire d'une division : c'est qu'elle est la méconnaissance du procès effectif de production pratique dont elle n'est qu'un effet insaisissable [illegible]. Ceci ne vaut pas seulement dans l'analyse, mais également dans la science. Il n'y a pas d'hypothèses dans la science. Ce que le scientifique croit forger comme hypothèses, ce n'est que son implication dans le discours explicite d'une pratique qui, comme sujet, le dépasse complètement, puisqu'il est de cette pratique l'effet divisé : bien loin que le scientifique sache ce qu'il fait, la science est le procès actuant de la division historique d'un sujet qui ne peut se repérer dans ses pratiques, sinon après-coup au titre de déchet, et marquément sous deux formes : d'une part, le résultat scientifique proprement dit : théorème ou découverte, voire invention ; de l'autre, le fait que la science se constitue comme une épistémè, i.e. un champ historique articulé en coupures, refontes, insistances, déplacements, etc. de nœuds problématiques que l'épistémologue peut reconstituer après-coup (Toussaint-Desanti).

Ainsi, la science est une pratique d'un sujet divisé et se divisant, et ce sujet est dans cette pratique supposé : il y est en jeu comme refoulé, hors de toute hypothèse. De même, le sujet de l'ics n'est pas

une hypothèse, il est le support de la pratique dérivante de l'analyse, et est requise d'où dans cette pratique, parallèlement à toute hypothèse. Ce n'est pas en faisant des hypothèses que Freud a construit l'analyse, mais en la pratiquant, du jour où il a renoncé à agir. Ce qu'il s'agit de savoir, c'est ce que signifie cette pratique qui, sans être d'hypothèse, n'est pourtant pas empirique. Il y a dans une pratique – ici l'analyse – quelque chose qui la règle par delà toute hypothèse et toute théorie, et qui fait que la pratique est sûre, et fonde la théorie, sans que pourtant ce soit "l'expérience" qui soit garde de quoi que ce soit. Qu'est-ce que la croix de Freud ? Ce n'est pas une hypothèse, non plus qu'une théorie.

Le statut de l'hypothèse dans la science et la supposition du sujet.

La supposition pratique n'est pas une hypothèse. Ceci a été dit ailleurs. On veut montrer ici les raisons précises qui la rejettent, en interrogeant : qu'est-ce qu'une hypothèse?

On peut soutenir la thèse que la science procède par hypothèses. Cette thèse est très soutenue dans les milieux empiristes ou idéalistes (c'est la même chose). Mais la doctrine marxiste s'y oppose tout à fait. Partons de ceci que la science est un discours, ou si l'on veut une pratique, comme telle déterminée par les effets du S[?] que le sujet impliqué y crée. Dès lors, il est aisé de soutenir que le scientifique, mais si l'on peut dire, la science elle-même, ne sait pas ce qu'elle fait. Non pas simplement simplement en raison de l'à-découvrir, mais plus, parce que l'articulation effective de l'opération de division du sujet dans la science, a pour effet ce même sujet, qui n'en saurait être maître, - s'il veut produire. Dès lors, il n'y a ce que la science dit : ces énoncés ; corps d'hypothèses régulatrices ou heuristiques, axiomes des sciences formalisées ; corps de savoir constitués en théorèmes ou réseaux de concepts réels.

Telle est la conception empiriste de la science : celle-ci procède par voie d'hypothèse ou d'axiomes ; elle consiste dans un corps de théorèmes ou de découvertes réelles. Cette conception, est non seulement inhérente à la philosophie de la science ; elle ne peut qu'être inhérente à la pensée du scientifique ou de la science eux-mêmes. La science est par nature idéaliste-empiriste dans sa conception. En effet il est essentiel à la structure pratique de la science que le sujet y soit rejeté. "Par hypothèse" ; le sujet n'a pas de place dans le travail d'inscription que constitue la production scientifique. Celle-ci est en effet soumise dans sa pratique à l'exclusion circulatoire d'une fonction générale d'identité des concepts : soit l'univocité des pratiques formelles ; soit la fonction générale de l'équivalence nécessaire à toute inscription scientifique d'un réel. Or le sujet est ce qui manque à cette fonction d'identité de l'inscription scientifique : il est ce qui la met en échec. Il est donc nécessaire à toute ~~fonction~~ opération scientifique que cette place du sujet soit rejetée dans son dire.

Car, c'est là le paradoxe dont le scientifique, ou la science, ne peuvent rien savoir : c'est qu'en fait, c'est la pratique désirante du sujet qui est pourtant éjection de cette inscription. I.e. que d'une part, ce sujet est ce qui est effet de celle-ci ; mais de plus il la crée. De surcroît celle-ci n'est à la limite rien de plus qu'une création de sujet en sens objectifs ; la science, c'est du sujet réalisé dans l'inscription identitaire.

Ceci ne veut pas dire naturellement qu'un scientifique ne puisse pas prendre conscience, comme on dit, de sa pratique. Il le peut fort bien, surtout s'il est marxiste. Mais ceci ne change absolument rien à sa pratique elle-même, et au dire régulateur qui l'autorise. Après comme devant, le scientifique n'en sait pas plus de ce qui le guide, – ceci fort simplement parce que c'est à la condition de n'en rien savoir qu'il peut s'inscrire dans la pratique scientifique. Nous trouvons ici un paradoxe analogue, mais pour des raisons fort différentes et même contradictoires, au statut de l'analyse : de savoir quoi que ce soit de la doctrine analytique ne saurait constituer le moindre pas sur la voie de cette pratique, qui ne se joue que dans l'acte analysant, par la voie du transfert. Mais, tandis que l'acte de production scientifique, l'exclusion du sujet est nécessaire à sa produc-tion ; dans l'acte analytique, ce n'est pas que le sujet y soit moins rejeté par les effets du S^a, mais les effets de sujet comme événements d'histoire ne s'y sont que directement contingents : ils ne surviennent qu'au gré de la rencontre et des effets de la castration.

En sorte que la discussion sur la science est soumise à une aliénation fondamentale dont les deux termes peuvent fort bien coexister pour un sujet, mais qui n'en sont pas moins disjoints : ou bien le sujet s'inscrit dans l'acte de production scientifique et c'est au prix de ne plus rien savoir de cet acte, dont il ne dit que l'hypothèse, i.e. la forme identitaire de l'effet du S^a ; ou bien le sujet pose la doctrine correcte de l'acte scientifique comme pratique de désir ne, mais ceci ne saurait l'aider en rien pour accomplir le moindre de ces actes,

Il y a donc ce que le scientifique *dit*, et il y a ce qu'il *fait*. Il y a le registre du dire scientifique ; et celui de l'opération discursive du sujet dans cette pratique.

Or, ce que le scientifique *dit* de sa pratique, en tant que telle, c'est l'hypothèse ; le scientifique ne peut que faire des hypothèses ; mais ce qu'il *fait* se joue tout à fait ailleurs. L'hypothèse, c'est donc le résidu identitaire régulateur ou résultant de la pratique scientifique. Axiomes, hypothèses, théorèmes, expériences, concepts réels ; tels sont les *résultats* du *dire* scientifique.

Mais par ailleurs, ce qui dès lors se discerne, c'est que la science ne peut pas d'hypothèses, car l'effectivité de sa pratique est ailleurs. Ou plutôt, il faut ici analyser un double mouvement qui pour une part, contrebalance le premier. I.e. que non seulement le scientifique est contraint de ne pouvoir dire de sa pratique *que* des hypothèses ou des axiomes, et ce qui en résulte du même registre identitaire. Mais il y a plus ; c'est qu'il ne peut en aucun cas tenir cette hypothèse pour telle, i.e. pour *fiction*. Le scientifique est *contraint* à l'illusion réaliste, il lui faut, par nécessité interne à son discours, tenir que certains points au moins de ~~ses hypothèses~~ ses hypothèses sont absolument *réels*. Si en effet il ne le faisait pas, dès lors, toute hypothèse serait permise, et dès lors, la pratique scientifique se transformerait en une accumulation indéfinie de concepts fictifs, contrairement à la règle d'Occam, ou à la remarque de Goodman. Ce serait l'arrêt instantané de la pratique scientifique effective. Inversement, on peut trouver (symptômes) pour un moment de stase ou de crise pratique d'une science donnée la multiplication des hypothèses à tel moment et en tel point du travail scientifique.

De plus, résultat directement entre tous, la multiplication infinie des hypothèses fictives pouvant avoir pour conséquence la plus grave de toutes : l'irruption de l'hypothèse du sujet. Or une telle hypothèse, parce que précisément le sujet n'est pas une hypothèse, mais l'effectuant de la science, est celle qui ruinerait

le protagoniste scientifique pourrait dire de l'identité du champ de cette science. La plus grave hypothèse que le scientifique puisse faire est celle du sujet ; ~~[illegible]~~ et la condition d'exclusion d'une telle science, c'est de tenir l'hypothèse pour réelle.

Dès lors, non seulement la science consiste dans son résultat et dans sa régulation dans l'ordonnancement identitaire d'un champ d'hypothèses, d'axiomes, de théorèmes ou de résultats ; mais il lui faut se garder de ne pas prendre ces fictions ; car elle y perdrait le réel que ses fictions cernent.

C'est là le sens newtonien de l'hypotheses non fingo opposé aux cartésiens.

Mais de plus, nous voyons que — en un tout autre sens, lequel ne s'est pas accueilli au scientifique dans sa pratique, s'il ne dépend de son dire identitaire, qu'effectivement, la science ne fait pas d'hypothèse, en ceci qu'elle n'est que l'articulation en acte de la division d'un sujet, lequel est dès lors, non pas une hypothèse, mais la supposition (hypokeimenon) pratique qui subsiste entre la science en tant que celle-ci est contrainte d'en passer par le choix de l'hypothèse cause.

Nous voyons ici se dessiner clairement le clivage entre hypothèse et supposition pratique. Nous voyons pourquoi le sujet (de l'être) n'est pas une hypothèse. En effet, qu'est-ce qu'une hypothèse ?

*

J'arrête ici. Il va en effet de soi que dans ce texte, je donne au concept d'hypothèse un sens qu'il n'a pas d'ordinaire.

Il faudrait de là développer trois points :

1. Une hypothèse est une fiction, au sens que je donne à ce terme.

2. Particulièrement, la science repose sur une pratique d'identité dont le registre est à définir. Lacan, Sém. IX et Wittgenstein : Tractatus 6.121 (la "méthode-zéro"). Entre autres références. Également : Sibony, inédit ?

3. Théorie des fictions (en fait à supprimer et à remplacer par une doctrine des symboles, et une discussion de la feinte. Car la fiction, c'était trop nominaliste).

6.7.75.

Défaillance de l'analyste. (11)

L'analyste peut toujours faillir ; néanmoins, cette faille est du sujet, et non pas pure nature. (Sur ce dernier point, cf : intelligible *).

Développons le premier point.

Il est au principe de l'analyse que l'analyste puisse être en défaut. Pas d'analyse avec un analyste absolu. Pas d'analyse avec Dieu. Car Dieu, qui sait tout, voit tout, a déjà calculé les destinées du monde et pour tout homme. Ceci naturellement, dans la conception philosophique de Dieu, à quoi la Parole, et avant elle, la lignée d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, contredisent. Dans une telle perspective, qui est celle du Tout puissant, il ne peut donc y avoir de transfert possible, parce que la contingence des chemins de l'amour est interdite. Toute chose est destinée. Il n'y a dès lors plus d'acte possible, ni choix, ni faute, ni jouissance ; le chemin du sujet n'est plus que celle d'une immanence sans contingence avec Dieu. Tout est nécessaire ou impossible. A tel point que c'est un vrai problème de savoir en quoi la philosophie de Spinoza peut être celle de l'amour ? Tout est déjà réglé, qu'importe le chemin subjectif ? Et si le destin d'un individu y est le malheur, à quoi bon connaître ? D'où peut provenir une augmentation de puissance, quand toute cause est jouée pour Dieu ?

— La philosophie de Spinoza est celle qui interdit l'analyse. Dont acte à Gilles Deleuze.

Cette philosophie n'est pas la reprise a-théologique du thomisme.
[illegible] de la tradition judaïque de la joie en Dieu : elle en est au contraire le déni. La doctrine de Spinoza est le déni du Dieu d'Israël : celui qui est capable de pouvoir. D'où les démêlés, justifiés, de S. avec la synagogue. Cette philosophie, cet immanentisme, cet apodictisme, etc. (cf Deleuze : S. p. 38), ne préjugeant le matérialisme que par sa dénomination de déni, car tout matérialisme est fondé sur un tel fait de structure. Toute doctrine affirmative de la pratique est donc un déni : ce à quoi s'oppose la conception analytique qui fait de l'analyste celui qui énonce S(Ⱥ).

6.7.75.

SUR LA CAUSE DE L'ANALYSE ET L'ÉNAMORATION DU TRANSFERT.

Problème de la dialectique du transfert : Selon une thèse que semble soutenir C. Soler, la
raison de l'amour du sujet dans le transfert serait liée à la formation du ravissement
imaginaire de complétude. Quoi qu'il en soit, d'elle ou non, une telle thèse vaut d'être discutée,
car elle a des antécédents, même chez Lacan. Est-ce en vue la complétude imaginante de
l'image du corps, qui est cause de ce que le sujet avancerait sans le savoir vers ce lieu de la
rencontre avec une vérité qu'il ne pouvait que refuser si elle lui apparaissait nue. Le
transfert est-il sous cette forme, la raison d'un progrès inconscient vers le vrai, où l'analyste
l'attendrait pour lui en manifester les effets de destitution, une fois opéré par et dans cette
avancée de mirage, le chemin du vrai ? Cette conception, on pourrait peut-être la dire
néo-platonicienne, ~~elle est en tout cas Lacanienne~~, (Mais le Ménon contredit).

Il n'en reste pas moins vrai en effet, que toute analyse se joue au bord de son échec.
Tel est le sens d'"Analyse Infinie" de Freud. Pas d'analyse qui ne comporte comme
sa possibilité propre, le refus de ce qui y est en cause. C'est une des raisons de la méthode
de analytique : il ne viendrait pas à l'analyste de rebuter le transfert. Il sait que,
s'il en était ainsi, l'analyse ne pourrait que cesser aussitôt. L'interprétation est donc
un mouvement d'un autre ordre que le sujet du transfert : elle consiste, – si l'analyse.
Mais ce qu'il faut bien discerner, c'est que ce versant d'ignorance que toute analyse
côtoie, n'y est pas l'essentiel, au moins dans sa démarche. Ce qui y importe, c'est
la production et l'avènement de la création de l'effet de sujet dans le désir. C'est ce qui
permet d'arracher l'analyse à une telle perspective.

Dès lors, il reste que la question de savoir si le transfert, au moins dans
son aspect de complétude énamourante, peut être cause d'un tel mouvement.

— Or, d'une part s'il en était ainsi, une telle conception ne permettant pas d'ex-
pliquer comment il se ferait que l'analyse pourrait entamer une fois engagée dans
l'analyse la face de leurre de cette énamoration. Il faudrait, selon ce principe,
que toute analyse cesse une fois venue là. Or s'il est vrai que selon une analyse
commence, et dans la difficulté, l'énamoration ne peut donc être cause de l'analyse
ni de son progrès. Au reste, on se souvient que Freud lui-même nous avertit
sans cesse qu'une telle énamoration est un obstacle au travail analysant.

Dans l'amour, l'analysant ne sait rien encore de sa cause, — telle est bien la structure folle de tout amour. Si donc on voulait maintenir cette thèse, il faudrait au moins ajouter que la haine même n'est que l'autre face de l'amour, lequel dès lors présente un autre lieu que celui de l'illusion narcissique. Et c'est bien en effet ce que la dialectique de l'amour dans le couple nous enseigne : que c'est par delà toute énamoration, et par conséquent même par delà la haine, que l'union d'un homme et d'une femme trouvent à s'assurer.

— De plus, une telle thèse sur le transfert n'explique pas non plus ce qui advient selon son propre point, puisque de son aveu même, c'est ailleurs que sur la scène de l'amour que se ~~joue~~ trame le jeu analysant qu'il emporte. Elle ne peut donc qu'être répétée.

Dès lors, quelques questions :

1 – <u>Quelle est la cause de l'analyse</u> ? Je veux dire du fait qu'un sujet puisse occuper la position d'analysant, — et y rester surtout, sur le bord de l'ignorance est inhérent à la question du désir.

2 – <u>Suffit-il de dire qu'il faille, pour faire une analyse, incarner</u> ? Et de quoi ? — Cette thèse idéalise l'analyse. Elle la présente comme un procès de passe où l'analyste aurait franchi les cercles de la destitution subjective, laissé au devant le réel de sa cause : par delà bien et mal, mais sans doute au plus proche de la force d'anéantissement que constitue la Chose. Une telle conception est inadmissible par les effets idéalisants auxquels elle prête. Et rien ne ~~saurait~~ assure que dans son réel, elle soit autre que les idéaux auxquels elle donne corps.

3 – <u>Pourquoi le transfert est-il condition de l'analyse</u>, si d'autre part on met en évidence que le travail analysant se joue ailleurs ?

4 – Si le transfert sous son aspect au moins d'énamoration n'est pas moteur de l'analyse, comment se fait-il au contraire que de le rejeter <u>interdise</u> l'analyse ?

5 – <u>Si la cause est ailleurs que dans le transfert, comment s'y noue-t-elle ?</u> Pourquoi cette différence [illegible] du transfert ? — Il est clair en effet que la cause existe, mais qu'elle n'est <u>pas</u> le transfert. Dès lors, <u>pourquoi celui-ci n'est-il pas superflu</u> ?, ou s'il ne l'est pas, nécessaire ?

– 3-8-75.

Transfert, supposition, résolus par l'analogie de l'être.

1- Derniers : il faut traiter le transfert à partir de l'analogie de l'être.

Lacan distingue en effet attentivement le transfert imaginaire du symbolique. Il justifie cette distinction par la pratique. Mais ce qu'il *ne justifie pas*, c'est ce qui contraint à une même dénomination des faits qu'il dit hétérogènes, sinon pour des raisons de commodité historique. Il est clair que là n'est pas la question.

La question est bien plutôt celle-ci : ces deux transferts sont étroitement liés dans la pratique : pas l'un sans l'autre. Mais de plus, ils le sont d'une manière *antagonique*. Le transfert est en effet soumis à un *paradoxe fondamental* qui règle sa structure et son existence même : *pourquoi les voies du savoir sont-elles celles de l'ignorance* ? Pourquoi, si l'analyse est absolument à la *"parole pleine"*, procède-t-elle selon la voie d'une destitution de cette parole dans *le discours sans authenticité du transfert* comme masque ? (Formulation du Sém. I, 126, 198).

S'il n'y avait pas cette contradiction *réelle* entre les deux transferts, il suffirait de les distinguer, et de s'en tenir quitte. Mais justement, *il s'agit au contraire de penser en quoi ils sont inséparables*. En quoi la mise en jeu de la parole impliqu[e]-t-elle nécessairement qu'elle n'advienne que dans l'ignorance d'elle-même et de sa loi ?

Examinons les choses autrement : le transfert n'est pas un simple *homonyme*. C'est ce qui résulte de cette contradiction réelle.

Mais il n'est pas non plus un *synonyme*, et nous ne pouvons identifier les deux transferts..

Bref, nous nous trouvons là avec le même problème qu'Aristote devant *l'être* : nous ne pouvons en traiter que par *analogie*. Encore cela *suppose*-t-il qu'il y ait une telle analogie, ce qui ne va pas de soi, comme P. Aubenque le démontre pour l'être. Devons-nous même rejeter cette dernière hypothèse ? C'est ce qu'il faut examiner.

2- Mais il y a plus : si avec J.D. nous distinguons deux aspects de la *supposition* : la supposition initiale et la supposition pratique, nous nous trouvons alors

trouvent le même problème, et la même contradiction réelle : dès lors, il faut poser que ce qui noue les deux aspects de la supposition est également une <u>analogie</u>. On peut encore formuler le problème autrement et chercher comment dans la pratique analytique les deux suppositions se <u>nouent</u> et réunissent ensemble les certains lieux électifs de la pratique. I.e. que la doctrine analogique peut être dépassée par une doctrine des <u>nœuds de la supposition</u>.

Mais n'allons pas si vite et interrogeons :

Comment se fait-il que ce soit précisément à propos du <u>transfert</u> et de la <u>supposition</u> que nous devions les choses en deux d'une manière telle que nous puissions les résoudre par une (supposition) <u>d'analogie</u> ? Cette question n'aurait aucun sens s'il n'était évident que le transfert a le plus grand rapport avec "l'événement de l'Être" (si ce terme a un sens) dans la pratique analytique. Il n'y a d'Être parlant que selon les voies du transfert. Ainsi : le fait de l'analogie dispose la réalité" : il apparaît que c'est essentiellement que transfert, Être, supposition, se nouent à partir de ce terme — et que, réciproquement, celui-ci peut en être éclairé. <u>La théorie du transfert implique une théorie de l'analogie de l'Être</u> qu'il faudra formuler.

—

Transfert (11)

Je définis à J. D. le passage à l'acte comme un passage destiné à obtenir de l'Autre la reconnaissance. Une telle définition lui semble fausse. Il m'objecte qu'elle procède du raisonnement de l'analyste qui voit une intentionnalité dans l'acte de l'analysant, destiné à quitter l'analyse. Ce n'est pourtant pas ma pensée. Comment son objection touche-t-elle à ce que je dis?

2.2.75.

—

Ce n'est nullement que Socrate ne sache rien si ce n'est en matière d'amour. C'est plutôt que, de l'amour, il ne sait rien, et que partant, il ne sache rien du reste. Ou, mieux encore, que, de ce fait, il ne veuille rien savoir de quoi que ce soit, si ce n'est de l'amour. Il apparaît à y bien penser que la position socratique est fondée sur une extraordinaire ignorance dont c'est à trop son dire qu'elle mette entre parenthèses ce qui n'est pas de l'amour.

Ce qui amène à se demander si Platon, en réduisant la question du désir de savoir à la fonder sur l'énamoration, ne met pas la question en impasse, celle entre autres de savoir si elle est réelle ou non (question de la réciprocité du transfert). Vouloir la queue de Socrate, ou plutôt embrasser son qu'est-ce-queue? Telle est la question qui se pose à propos d'Alcibiade. Alcibiade la voulant, désire-t-il savoir?

Il est pourtant clair que le : Tous les hommes ont désir de savoir d'Aristote ne porte pas tant sur l'homme comme tel, que sur l'homme en tant que Tous. Le désir de savoir est le désir du Tout homme. C'est celui que suscite l'hystérique en l'engageant à parler et à montrer son savoir, — dont il devient par quel miracle double, désirant ! — Mais de là, l'entraînant à sa perte, lorsque se rattrapant à son désir, elle le laisse avec un (a) en moins qu'elle devient.

Le désir de savoir est ainsi le désir de l'hystérique en tant que désir de l'Autre, imputé [redacted] à l'Autre, et dont celui-ci s'énamoure.

—

Savoir : questions.

1 – Il y a un savoir ics

2 – Le savoir est à remémorer ?

3 – Le savoir s'invente

4 – Antinomie 2/3.

---

5 – Savoir : jouissance de l'Autre

(6) – Le savoir est dans l'Autre

(7) – Le savoir n'est pas absolu, il est dispersé, contingent.

Le savoir n'est pas sujet

Le sujet ne sait pas, il ignore.

---

1 – Il y a du savoir

2 – Le savoir est production, invention.

3 – L'analyse est un artifice (⇒ réel).

Pourquoi le savoir ? . Parce qu'il y a le S_2 : pour l'Autre.
S'il est l'effet du S_2, le sujet est ce qui le produit. Comme approche de son
Etre ? Plutôt ratage : calculé sur l'Autre, acte manqué.

– Acte dans l'ignorance.

– L'hypothèse est fiction : croyance. La supposition est d'un réel. (Mais elle le
manque. Pourquoi elle se répète et se déplace).

– Ce qui s'invente : non savoir, mais réel.

– Ics est le temps du savoir. Pas de savoir ics.

– Inventer, pourquoi ? le réel

– Qu'est ce qui s'invente dans le Bien-dire ?

– Il n'y a d'ics que pour une pratique (analyse).

CONCEPTION LACANIENNE DU SAVOIR ET SON "ANTINOMIE."

A quoi correspond l'avancée lacanienne du terme de *savoir*? Son point de départ est ceci : si le langage est la condition de l'inconscient, si l'être est disjoint du monde par le logos, alors, il n'"y a pas de connaturalité". Donc, le *Noûs* n'est pas ce qui anime le monde, il n'y a pas de savoir instinctuel. Le symbolique est disjoint de l'être qu'il produit comme tel. Il y a donc un savoir, c'est-à-dire une articulation sans raison de signifiants dont cet être est l'effet de non-sens. Et ce que l'être articule dans la parole, c'est l'approche sans cesse recommencée de ce non-sens du signifiant. Le savoir n'est pas la totalité consciente de ce qui animerait le monde, il n'est que l'effet de la coupure produite sur le vivant et où celui-ci se refend comme Être. Dès lors ce vivant devenu Être ne veut qu'une chose : la jouissance, i.e. l'approche interdite de ce lieu de non-sens qu'il est devenu. La jouissance est ce qui se livre de cette approche jamais opérée que dans des moments de fading de son rapport à ce réel : orgasme, symptôme, acte, (fantasme). Tels sont les moments où dans la coupure, l'être approche de ce lieu de non-sens. Le *fantasme* et la *pulsion* sont les montages structuraux de cette refente de l'être, mais ils ne sont pas son approche.

A partir de là on doit poursuivre cette thèse seconde et fondamentale : *Il y a un savoir inconscient*. Cette thèse pose d'emblée une difficulté : si nous voulons éviter de construire l'ICS comme un lieu de réserve, une puissance (au sens d'Aristote), nous devons exclure que ceci puisse désigner un savoir latent qui serait manifeste dans la parole.

Or l'analyse produit cette autre thèse : qu'*il y a un savoir de l'inconscient*. Mais comme elle produit d'autre part cette thèse que *le savoir s'invente*, il y a *contradiction* entre ces deux positions. Comment la lever?

—

— ANTINOMIE DU "SAVOIR INCONSCIENT" —

l'analyse se trouve, quant au savoir, prise dans une aporie fondamentale, et qui se trouve à devoir dire réglée d'une manière générale tous ses concepts. L'analyse, si elle doit être matérialiste, ne peut en effet poser à son départ que cette seule thèse : que le savoir s'invente. Toute autre position est idéaliste, et implique une dérivation idéalisante des conceptions de l'analyse. Elle amène en effet à poser que le sujet se trouve pris dans la synchronie d'un savoir déjà là et éternel, dont la question de savoir comment du nouveau peut y advenir demeure une énigme. Ainsi, une telle conception amène à supposer que l'analyse étant là de toute éternité, toute analy[se] ne ferait que rejoindre ce point de l'analyse idéale, d'où le sujet analysant serait attendu. Cette conception de l'analyse, strictement idéaliste, n'est en fait rien d'autre que le retour à l'intérieur de l'analyse de la fonction du sujet supposé savoir : Il y aurait à la fin de toute analyse une position analytique juste et définitive, sur quoi toute analyse devrait se régler. Une telle conception ne fait évidemment que rendre impossible toute analyse qui s'engage sur de telles bases. C'est la conception de l'analyse dite "didactique". Elle ne fait que masquer le caractère essentiellement contingent de toute analyse en acte, et laisse oublier que l'acte analytique n'a <u>aucune</u> raison d'advenir, si ce n'est à la rencontre d'un sujet particulier, et dans un contexte particulier (problème de l'analyse infinie et de la butée de la castration).

Or cette position de l'invention du savoir ne ferait aucun problème, si elle ne s'opposait d'emblée à une autre revendication fondatrice du discours analytique, et qui est que l'analyse est vouée à un <u>mouvement de retrouvaille</u>. Centrale à la démarche analytique, il y a l'idée que quelque chose doit, dans le parcours d'une analyse, et d'une manière générale, dans toute articulation de la <u>répétition</u> en tant qu'elle fait

l'Être parlant, — que quelque chose donc doit revenir, qui est à retrouver, et qui constitue l'indépassable d'un sujet, ce au-delà de quoi aucune analyse ne saurait aller, mais hors de la visée de quoi elle ne saurait même advenir. C'est ce thème central de l'analyse, et qui lui est vraiment constitutif, qui se traduit dans l'expression approximative de l'<u>inconscient</u>; et pour autant que nous avons posé que ce qui est retrouvé par le sujet comme ce dont il est l'effet, est un savoir, cet inconscient est un <u>savoir inconscient</u>: "Je le savais déjà."

Mais il y a de ces deux positions, contradiction. D'une part en effet, l'existence d'un savoir inconscient, s'il est ce qui est à retrouver, nous ramène à l'existence de ce déjà-là, passage de l'idéalisation en analyse. A supposer qu'il en soit ainsi, on ne voit pas fondamentalement en quoi une telle position diffère de la conception platonicienne de l'Idée, a priori si nous y ajoutons cette détermination supplémentaire que le sujet est l'effet du signifiant, le S^a déjà-là, déterminé en effet, dont le seul chemin et la seule voie possibles, soit la retrouvaille de ce même S^a, au terme de tout procès de la répétition. C'est là l'interprétation idéaliste de la conception lacanienne du S^a. Or si nous voyons qu'elle est liée à la doctrine du savoir inconscient, il nous faut donc éliminer une telle conception si nous voulons établir la possibilité de penser le processus analytique comme réminiscence. Il n'y a pas de savoir inconscient.

De plus, l'inconscient n'est pas une latence, il n'est pas une réserve, qui en viendrait à se manifester dans certaines conditions. Une telle conception, par le détour aristotélicien de la substance, nous ramène à l'idéalisme : idéalisme de l'individu réformé et anhistorique dont la question se pose alors de savoir comment il peut avoir même un inconscient, ou comment celui-ci peut se manifester.

Une première solution de cette difficulté s'offre à nous. Sous quelle moda-
lité se présente l'histoire en psychanalyse ? – celle du traumatisme. Le seul histo-
rique de l'analyse, c'est la rencontre traumatique. L'analyse suppose, à un
certain niveau, que le symptôme et d'une manière générale toute formation
symptomale, en tant qu'elle est l'effet de la répétition, est la réélaboration
(Niederschrift) de ce premier événement. Il suffirait dans ce contexte, de
montrer que l'invention du savoir est la réinscription d'un événement premier,
et que cet événement, en tant qu'il y en a savoir, est ce qui ~~[illegible]~~ déposé
la couche, ou l'empilement des couches du savoir réélaboré ; savoir à retrou-
ver un commencement originaire de ce savoir. Un savoir premier, dissimulé sous
ses réinterprétations, serait à dégager de l'enfouissement, de la prolifération
de l'invention signifiante.

Une telle conception écarte bien le plus gros obstacle, en ce qu'elle présente
le savoir comme une invention, et maintient la dimension que ce qui est
à retrouver n'annule pas tout le procès de la recherche – qu'il ne se trouve dissi-
mulé par l'accumulation des savoirs. Mais elle reste incorrecte, en ce qu'elle
ne dit rien de l'effet de ce premier savoir du traumatisme, ni des raisons
de sa fixation. Elle rend d'autre part incompréhensible le procès d'une
analyse dans sa nécessité. Or, c'est là où jamais que la thèse de l'inven-
tion du savoir a toute sa portée. De plus, elle produit un ensemble d'autres savoirs
insolubles. En quoi par exemple la retrouvaille du savoir change-t-elle
quoi que ce soit au statut du sujet ? Il est vrai que cette difficulté est liée en
général à la thèse de la retrouvaille. Peut-on d'autre part supposer que
ce soit réellement le plus ancien qui, au terme de ce procès, est retrouvé ?
Il est clair qu'il n'en est rien, et qu'on ne peut supposer que l'analyse
soit revenue à un passé réel. Ce qui se répète n'est pas le passé : la question
est de ce qui, ~~le~~ du passé, se répète, si c'est quelque chose.

—

Apories sur le savoir, spécialement dans la psychose. (Savoir 11)

Il faut soutenir quant au savoir deux thèses :

1 – Il y a de l'ignorance, au sens [illegible] cartésien du terme : c'est-à-dire un refus du savoir déjà-là.

2 – Tout n'est pas su. Le savoir est exceptionnel. Aussi, le savoir s'invente. I.e. que le savoir n'est pas tout donné à l'être parlant. Le monde n'est pas un vaste réservoir de savoir, que saurait Dieu. Le savoir est à inventer.

Donc : Il reste qu'il y a pour tout parlant quelque savoir : juste assez pour qu'il soit parlant. Peut-on dire à partir de là que tout parlant a ce quelque-savoir ?

– S'il en est ainsi, peut-on dire que la forclusion est une absence de savoir, ou au contraire un rejet de psych- qui saurait au déjà ? On voit la difficulté de trancher entre ces deux thèses. Si en effet on adopte la seconde version, alors, on revient à l'idée que la forclusion est un refoulement, et nous perdons le spécifique de ce que nous tentons de penser dans la psychose. Mais si nous adoptons l'autre position, d'une part nous manquons une partie de la clinique, (ce que le délire dit, que le psychotique ne peut pas ne pas savoir). De l'autre, d'où vient la négation du psychotique ? Et d'autant plus qu'il reste être parlant ? (Et que donc il a ce quelque-savoir, jusqu'à un certain point.) De plus, s'il en est ainsi, par quelle consigne peut-on lui donner ce savoir ? Surtout en analysant ses parents ? (Cas le plus fréquent de la clinique). Et pour ceux qui ne sont pas psychotiques : par quel mystère leur a été donné ce savoir qui manque au psychotique ?

– Ou bien peut-il parler en d'autres termes que de savoir ?

– Bref, peut-on dire que la forclusion est une négation ou non ? Question résolue par nous, sous un autre aspect.

– Sélection de la conception [illegible] de l'ignorance. Est-ce celle de l'analyse ? Apparemment oui, mais ce n'est pas si évident. Ne serions-nous pas plutôt platoniciens, au sens de l'erreur, manque ou péché ? Ou bien [illegible] ne le savait-il pas aussi ? L'erreur est-elle manque ou péché, ou bien ignorance ? Et si c'était la même chose ?

Qu'est-ce que la théorie psychanalytique si elle n'est pas une science, et néanmoins elle est position de l'opinion droite ? On voit ici que l'analyse n'est pas une science de l'opinion droite (il n'y en a pas); et que de ce fait il n'y a pas de théorie analytique. Qu'est-ce donc alors ? Peut-être même, pas besoin de le démontrer. Ceci, en conséquence radicale de Platon.

Mais d'autre part, pas d'empirisme ? Que serait cet empirisme ??

—

Comment l'analyse en telle résoudre le problème de l'inspiration (question de l'objection à l'acquis ou inné du savoir et de la vertu (opinion droite)).

—

Pourquoi faut-il que la forme suprême de la vengeance contre le temps soit le Bien ?

—

Que l'opinion droite de la vertu ne soit pas acquise par enseignement, c'est ce qu'on montre : c'est au lieu même où elle a été laissée, où on l'a placée, où on là toutefois, là où l'enseignement s'est tu, c'est au milieu des silences de l'enseignant — ment qu'elle a eu à trouver ce qui la faisait mère, — mère, ce qui le lui rendait difficile. Le savoir ne s'acquiert pas. Et il va de soi qu'il n'est pas inné !

—

Le mépris n'est pas la haine. À Spinoza, je donne ma haine, — à Montaigne je fais la grâce de mon mépris. Celui qui hait ne le fait que parce qu'il n'ose aller au bout de son mépris. Il n'ignore pas en effet que, le ferait-il, ce qu'il rencontrerait en ce lieu-là ne serait autre que lui-même... C'est pourquoi quant à vous, je hais pas. Mais il va sans dire que je ne recule pas devant mon mépris.

—

Sur la vertu-science, cf. Index : Vertu.

—

1- LA NATURE PARALOGIQUE DE LA DOCTRINE ANALYTIQUE.

Les concepts de la doctrine analytique se formulent en antinomies, paralo-
gismes, idées. Il convient de Deleuze d'avoir su le montrer. C'est particulière-
ment sensible en ce qui concerne la fonction phallique, qui fait l'objet
de la monstration du premier paralogisme de la raison analytique : "l'ex-
trapolation". L'analyse commence par poser qu'on ne saurait identifier
le phallus avec l'organe génital, non plus qu'avec aucun autre. Ce qui suffit
d'ailleurs à contraindre Freud à proposer une doctrine du symbole : si le
phallus n'est aucun organe, comment peut-il avoir des équivalents, et préci-
sément dans le génital ? Ce refus constituant de la démarche analytique
aboutit à ceci : considéré dans l'expérience, le phallus est une antinomie.
Il apparaît comme l'objet qui n'existe que perdu. Mais la perte étant
originaire à sa constitution, il en reçoit une détermination paradoxale.
De ce fait, il n'existe alors qu'au titre de paralogisme : il est paralogique.
Résoudre cette antinomie en le constituant dans un signifiant Φ.
Par là, le phallus est également une Idée : il est le passage à la limite
d'un type de contradictions problématiques qu'elles-mêmes sont le produit
de cette idée résolvante (là est le véritable paralogisme).

Les concepts analytiques sont donc en rupture avec le discours de la mé-
taphysique. Ce qui caractérise celle-ci, c'est de supposer la substance. Mais
plus généralement, elle se résume en un cercle de positions équivalentes : la
logique pour l'univers est celle de la non-contradiction. Celle-ci assure de l'iden-
tité de l'objet. Cette identité de l'objet le constitue comme présence : l'objet
est-là. Mais cette détermination d'être-là de l'objet, bien loin d'être ex-
plicitation de la non-contradiction, n'est qu'un de ses équivalents, son
équivalent ontologique. De même, il relève de ce cercle de supposer que
l'objet et le discours se distinguent d'une manière telle qu'il y ait un

type d'objet qui y fera substance. Cette substance se donne sur le mode de la
présence ou de l'accompli : soit comme perfection (entéléchie) soit comme
donnée inventoriable du là : objectivation scientifique. Il y a mince-
seulement un accompli possible qui est la présence comme complétude totale
cet accompli n'étant jamais donné que dégradé dans le monde (la première
accompli), ne peut être qu'un Dieu parfait et complet, dont le monde est
l'œuvre dégradée sans doute, mais trouvant en lui sa limite virtuelle déjà
donnée. C'est ce qui constitue le monde comme tel (comme "<u>cosmos</u>").

Il revient à Kant d'avoir opéré la rupture dernière avec cette conception,
en remarquant que les productions d'une telle position étaient marquées
d'antinomie. Il ~~[illegible]~~ sut tirer les conséquences de ce fait en posant que l'usa-
ge de la raison était dans certaines circonstances paralogique, et en a conclu-
ant mieux encore que ces paralogismes de la raison ne procédaient pas d'une
insuffisance de celle-ci, mais au contraire de son pouvoir essentiel d'inter-
formant les conditions de l'expérience. Kant introduisait là la faille
théorique qui permet l'effondrement d'une conception idéaliste de la pratique
C'est <u>en quoi</u> K. est matérialiste : précisément pour autant qu'il ~~[illegible]~~
reconnaît la fonction paralogique de l'Idée comme telle.

D'où provient donc la nature paralogique des concepts analytiques ? De
ce que l'analyse pose comme première pièce de sa <u>procédure</u> que l'inconsci-
ent est structuré comme un langage. Autrement dit, que le sujet est détermi-
né par les effets du signifiant. Reconnaître cette thèse <u>ouvre</u> l'analyse. La refuser
la ferme. Il n'y a pas d'autres termes que cette alternative. Or ce dont
l'analyse a à rendre compte dans sa doctrine, c'est de l'effet de cette détermi-
nation. Comme il n'y a pas de métalangage, seul lieu absolu d'où en assigner
la vérité de
ce [que] l'analyse pourrait poser sans référence à son dire effectif,

ces concepts, et ceci en raison même de sa thèse centrale, la conséquence en est que tout concept analytique, en tant qu'il rend compte de cette détermination des effets du symbole, doit, et ne peut que, porter la trace de ce même effet. La doctrine analytique doit s'attacher, non seulement à décrire cette détermination, mais à ne le faire qu'en conformité à cet effet, qui est d'illusion inévitable. Mais l'analyse a à reconnaître cet incontournable de sa doctrine, si elle ne veut pas faillir à sa donnée principale, qui est de n'être pas ignorance. Est-ce dire que l'analyse serait cause de soi, dans la tentative de boucler ~~[illegible]~~ l'issue de la marque? Au contraire, elle a à témoigner de cette marque, et c'est pourquoi les concepts qu'elle produit sont eux-mêmes porteurs de la faille: qu'ils sont destinés à désigner. Et ils la portent, en se constituant comme paradoxes, paralogismes, Idées. Serait-ce dire alors qu'ils seraient cause de soi? Non pas. Car on montrera que la raison des paradoxes ne tient pas à une causalité de soi, mais au contraire à l'indication d'un réel comme cause du symbole, qui ne trouve à produire le symbole comme contradiction, en raison de sa nature.

Quelle est donc la nature du symbole? Si le langage est la condition de l'inconscient, le rapport au réel est fait d'"artifice": le réel est, dans le symbolique, l'impossible. C'est à dire que le rapport au réel est le fait d'un montage, dans lequel la pertinence est accordée au symbole. Le discours n'est pas naturel. Il ne tend pas non plus au réel nu, mais il se constitue comme pratique, c'est à dire comme lien social où le réel reçoit sa médiation. Mais par là même cet artifice est le premier réel, le "lien social", le rapport à la structure du symbole, et la détermination première du sujet dans son rapport au réel.

Dans ces conditions, le symbolique est d'abord fait de fiction. Le symbolique fictive le réel. C'est à dire qu'il fait passer dans le réel un fait de structure

qui n'est d'abord que sa propre nature". C'est en quoi il est pareil, aux yeux d'Aris-
tote comme de Marx : il ne concerne que l'être parlant lui-même dans son
rapport à sa parole, et n'approche du réel qu'à la mesure de cet usage. Ce
caractère fictif de l'être parlant dans son rapport au réel, est la donnée principale
à poser la nature du symbole.

Pourquoi le symbole serait-il alors paralogique dans sa structure ?

- D'une part, le symbole est "autonome", ou plus exactement, il a prévalence
dans la détermination du sujet. En raison des effets de hâte de l'identifica-
tion signifiante, le sujet est, dans le signifiant, rejeté. Il se constitue
comme le corps d'une ignorance : le sujet est celui qui ignore, et ne veut
rien savoir de ce qu'il était, là où l'imagine le saint avant qu'il ne
s'identifie. Mais corrélativement, pour autant que le signifiant est ainsi
l'ordre de disparité qui introduit la faille dans le parlant, étant lui
même de la nature de l'ignorance de l'être, il n'est dans le signifiant
rien su. Le signifiant ne permet l'approche du réel que comme l'impos-
sible, i.e. par l'infinie répétition qui le laisse en dehors du registre du
saisir. Cette caractéristique principale du symbole : d'être ce à partir de quoi
il n'est du réel rien su, le constitue comme autonome : cause fictive
de soi, registre d'une causation sans cause, ne connaissant que sa
raison, mais qui est aussi par là sa raison. La raison, la rationalité
comme telle en tant qu'elle est la force même du symbole, est d'abord par-
vis d'ignorance de ce qui n'est pas elle : "la raison a toujours raison."

Corrélativement, encore que pour des raisons aux droits différents,
un second caractère essentiel du [illegible] symbolique est la produc-
tion de passage à la limite transfinie : le symbole est de sa nature même
un infini. Qu'est-ce donc que le transfini ? On a accoutumé de le repré-
senter comme une grandeur. Mais c'est une notion de type mathématique,

le transfini (Ueberschwengliches), n'est pas d'abord de l'ordre de la grandeur, mais il ne fait que la fonder, comme l'a bien vu Cantor. Ce qui fonde le transfini mathématique, c'est une certaine fonction non-mathématique, elle : le principe de passage à la limite, ou d'illimitation, lequel est caractéristique de la nature du symbole. C'est pour autant que ce principe est mis en jeu d'une certaine façon qu'il est assimilable à l'infini de grandeur extensionnel.

Mais cet infini du symbole n'est d'abord que le symbole lui-même. Tout symbole est infini, en tant qu'il ne sort rien de la contingence naturelle. Telle est la essence de l'Idée platonicienne. Tout symbole est passage à une limite, qui, en raison du fait qu'elle n'a aucune justification, implique d'oublier sa propre restriction. Transfini du transfini, les caractéristiques du symbole est donc d'impliquer de soi-même son "passage transcendant". Le symbole est "transcendance" pure, il est production illimitante de limites sans-raison. C'est pourquoi l'image, transcendant de la raison est plus qu'une erreur naturelle de la raison, c'est sa nature même, en tant qu'elle est productrice de fictions. Plus, la fiction n'est pas seulement ce qui fait obstacle dans le réel. Plus encore, elle produit dans le réel ce qui n'y a aucune existence, et elle le produit comme illimitation fictionnelle. La fiction est la création infinie du symbole, elle est le pouvoir du symbole de se soumettre d'autres limites à son extension que celle de l'ignorance du sujet. Or cette ignorance où le sujet est rejeté est précisément la cause d'une telle illimitation.

De ce fait, il apparaît que le symbole est le principe de la liberté. Ajoutons même qu'il est, d'abord, seul à être libre. Qu'est-ce que la liberté ? — C'est la Terreur, ainsi en écrit Hegel. Que veut dire cela ? — Que l'effet

du symbole est d'abord la possibilité de la mort avec la liberté. Ce que le
S.. mise dans le sujet, en le barrant de son dire, en le faisant être suje-
té, c'est la mort comme souhaitée, [illegible], exercée par l'é-
image de l'autre. Le signifiant est le facteur littéral, en tant qu'il
mène le sujet à sa méconnaissance de soi, mais aussi au déplacement du désir
et au [illegible] corrélatif de son anéantissement (seconde mort). La liberté
ne désigne d'abord rien d'autre que cet effet aliénant du symbole. La liberté
n'est pas le contraire d'une aliénation. Elle est plutôt l'effet [illegible] de cette
aliénation, en tant qu'elle se présente pour le sujet comme outrepassement
des conditions de savoir. La liberté est d'abord l'affolement du désir dans
sa démesure. Elle est l'inassumable de l'effet de non-sens que le
sujet reçoit d'être incompréhensible à toute raison d'être; elle est la
possibilité de la mort acceptée instamment comme une faille pour le
au cœur du sujet. La liberté n'est donc pas d'abord la liberté d'un sujet,
mais son aliénation à des conditions qui le rejettent dans un registre
irréellement illimité dont sa souffrance fait le signe. Ce n'est que
pour autant que, dans ces conditions, la possibilité acceptée de la mort est
mise dans la balance du choix subjectif avec le désir comme incontourna-
Or, que la liberté change de sens sans, pourtant rien rétracter de l'aliénation.
Alors, la liberté est un choix ; mais l'alternative dernière où il
s'énonce : la liberté ou la mort, indique assez quelle limite ne saurait
être outrepassée.

Résumons-nous. La structure du symbole est donc de deux aspects
caractéristiques : disjonction du réel, qui se produit en ignorance du sujet et
production illimitée d'idéalités. La conséquence du premier aspect, est
que le symbole a la structure d'une contradiction, d'une antinomie.

la production symbolique est avant tout paralogique. Ce n'est donc pas seulement que le paradoxe a trouvé sa source dans une théorie des symboles. C'est que le symbole lui-même *est* un paradoxe, c'est-à-dire création d'un être de fiction. C'est à quoi répond le problème de la matérialité du signifiant. Un signifiant n'existe pas par lui-même, mais pour un autre signifiant. La raison de cette connexion des signifiants tient à ceci : qu'ils ne consistent pas dans les éléments en lesquels ils s'articulent, si cependant ils ne peuvent qu'y exister. Le signifiant n'est donc pas l'objet dont il fait sa matière. Mais il est la différence articulée qui prend prétexte de la différence réelle pour signer de cette différence le trait de la différence et s'y articuler. Parce que *signe* de cette différence, en tant qu'il fait, le signifiant est aussi lieu de ce qui crée cette différence. Par là, le signifiant est avec l'objet où il s'articule, la porte au discours, matériellement dans un rapport paradoxal : le signifiant n'est pas l'objet, et pourtant il n'est pas lui-même rien. Le statut d'un être de fiction en tant qu'il est un Rien est toujours dans ce rapport paradoxal à sa propre existence, il n'existe que dans un paradoxe. Ainsi encore de la pulsion, qui ne peut se définir que dans une autonomie de [illegible] ce qu'elle est comme pulsion avec le corps dont elle fait la relève : autonomie par exemple de la vision et du regard.

Mais au-delà du cercle de la matérialité du signifiant, nous voyons se désigner un rapport paradoxal plus pur encore : le phallus, est l'objet électivement perdu. Ici, ce n'est plus une matérialité qui fait prétexte à l'existence du signifiant, c'est le lieu d'une perte qui est le centre d'une existence : le phallus existe si et seulement s'il est perdu. Nous devinons ici l'instauration d'une logique complexe : d'une part, le signifiant s'articule dans la matérialité qu'il relève au signifiant. Ainsi le phallus

peut être tenu pour la relation du signé au signifiant, bien qu'il ne consiste pas en lui. Mais de plus, le signifiant s'intercale comme existant à un vide qui le fait perte originaire. Un paradoxe s'intercale sur un autre paradoxe. Le signifiant, outre qu'il comporte sa matérialité, implique l'individuation de celle-ci et sa constitution comme lieu de vide et de perte. Le premier paralogisme deleuzien est donc corrélatif d'un autre, celui de l'existence moyennant la perte : paralogisme de la perte constituante.

Mais à quoi tient donc le statut paradoxal du symbole ? Nous en avons donné jusqu'à présent l'explication suivante : le symbolique fait de l'être parlant un être soumis à l'artifice du discours, partant, à la production de fictions, en tant qu'elles fictionnent le réel. Mais cette explication, si elle est constituante, ne suffit pas. Partons alors plutôt d'un autre point, que nous appelons la perspective russellienne sur le paradoxe. Si la doctrine russellienne des paradoxes est correcte, et si nous pouvons nous y tenir, est une question que nous suspendrons. Elle nous sera au moins un point de départ. Pour Russell, s'il y a paradoxe dans la logique, c'est qu'il est le signe d'un cercle de raison. Quelque part dans le système, il existe un cercle non démonstratif de principes, où une définition implique sa propre supposition. Il y a cercle vicieux, soit dans les définitions, soit dans les preuves. Ce que la constitution de la doctrine du méta-langage montre particulièrement bien, c'est que la résolution des paradoxes est liée à la reconnaissance d'une différence de niveaux dans la structure du discours logique. C'est bien également la solution russellienne. Les paradoxes ne peuvent être évités en logique que moyennant la stratification indéfinie des discours logique, et même potentiellement infinie en ce qui concerne les

métalangages. Réfèrons-nous pour l'instant à la discussion usuelle de ces problèmes. Mais nous en tirerons une leçon : toute tentative de refoulement des différences discursives dans le discours logique implique paradoxe. Qu'est-ce donc que le paradoxe ? Un point d'arrêt du discours logicien. La fécondité de la logique ne tient pas à ce qu'elle engendre l'antinomie ; elle tient à ce que, la produisant, elle contraint le logicien à une relance du discours. Le paradoxe est donc au principe de la création logicienne, et non pas de sa destitution. Toute apparition de paradoxe est comme pour le logicien d'une requise à faire d'un problème arrêté ou dépassé. Là où le paradoxe se produit, le logicien est contraint d'introduire la différence du discours, et de produire de nouveaux domaines de la logique.

Cette structure épistémologique de la pratique logicienne est pour nous exemplaire. Si le symbole a structure d'antinomie, c'est parce qu'il est un arrêt de la parole. Là où la parole s'arrête, là où le discours se stratifie – se produit, est produit par le parlant le symbole paradoxal qu'il lui indique et où il s'indique que le discours est et n'est pas achevé, que la parole est infinie, nulle part ailleurs que là où elle se taise. Telle est la structure du fétiche. Si le fétiche nous entraîne communément dans une dialectique du voile d'une indéfinie contradiction, c'est que le fétiche est la stature érigée où le discours s'est arrêté, dont on attend secours implicitement qu'il ne connaît que antinomies. Il est donc vrai que le fétiche désigne la castration, si celle-ci est la parole indéfiniment à se reconnaître, et dont il fait l'instrument. Telle est la structure du désir. Ceci cependant n'implique nullement que nous partions de la problématique du fétiche pour en déduire la structure du phallus. Le phallus n'est pas un fétiche, mais un signifiant. Sans doute partage-t-il pour une part avec le

fétiche sa dialectique analogue[10]. Mais c'est le phallus qui est constitutivement de cette dialectique et non l'inverse. Le phallus indique la castration en ce qu'il produit la science du discours. Le fétiche la voile en produisant la position du désir où se voit l'arrêt de la castration. Partir du fétiche pour contester la fonction phallique est une impasse, le fétiche ne peut sans cette voie que nous servir de bonne repère et de zone d'obstacles d'où une juste position du phallus est à produire.

Le symbolique n'est pas la parole. Si le symbole a structure de paradoxe, c'est qu'il est l'indice d'un rabattement sur soi de ce qui, de nature, ne peut s'y tenir. Tout paradoxe du symbolique est la marque d'une refente élidée où la parole était à venir. Le symbole est le lieu d'arrêt de cette parole. Il est donc toujours *en plus* : il est éminemment parce qu'il est la marque d'un avènement de parole à produire encore. Il correspond donc comme une succession de déplacements de signifiants en plus. Le symbole marque un arrêt à regarder de la parole, mais il se déplace avec celle-ci. Le jeu de la parole et du symbole est donc alternant. A peine apparu, il est mis à disparaître dans une reprise, et à réapparaître ailleurs comme un indice de est ailleurs à venir. Le symbolique est donc transfini dans son jeu, ce qui veut dire que la reproduction de limites est inconcevable, et incalculable par nature. On voit ici comment le caractère transfini du symbolique se nomme à sa disjonction de l'être : c'est pour autant que la parole comme pris ainsi que l'élimination du symbole prend sa place. Mais cette cessation de la parole, c'est aussi bien le rabattement sur soi du symbolique et sa coupure d'avec l'être. Nous voyons donc que ce qui fait l'importance du paradoxe dans le discours, c'est d'être l'indice d'un réel, d'une contradiction réelle. Si en effet la parole ne cesse pas,

c'est que, plus avant, elle est en proie à un réel qui fait sa cause et sa structure
la parole n'est rien que procès. Elle n'est pas le signifiant. Elle est ce dont
le déplacement du signifiant fait l'indice ; elle est le procès même d'où
prend origine ce déplacement. Mais la raison de ce procès, est ailleurs,
dans une cause qui fait la parole, et la produit comme le corollaire à
[illegible] cette cause. Il est de la nature de la parole d'être vouée au refoule-
ment, pour autant qu'elle ne trouve la raison de son procès que dans une
[illegible], — qu'elle constitue. Le paradoxe des symboles est l'indice de
ce malaise, de cette refente indéfiniment reprise, il en est le moment
d'arrêt vacillant, puisqu'il indique aussi bien cette nécessité reprise dans
sa structure. Telle est la structure du symptôme, ou encore du fétiche.

Le paradoxe est donc la marque d'un réel. Il est la marque
de ce réel par l'intermédiaire de la parole à venir. Il est la marque du
manque de la parole, en tant que ce manque est inhérent à la parole
elle-même. Comment le paradoxe s'articule-t-il
à ce réel ? — S'il est vrai que le paradoxe se produit dans un cercle de raison,
et qu'à ce titre il engendre un être de fiction, il faut pourtant remarquer que
l'essentiel n'est pas là, comme nous l'indique le dénouement [illegible] de
l'affaire. La cause du paradoxe, n'est pas la fiction, qui ne fait qu'en résulter,
mais cette cause se trouve dans une refente esquivée, elle ne s'indique que par
les voies de la parole un réel constituant. Ce qui dénoue le paradoxe, c'est
un réel, qui se trouve de ce fait être la cause du paradoxe. Le paralogisme [illegible]
symbolique : axiome, postulat, résout un problème, mais il ne le résout
que fictivement. Or, que l'artifice symbolique soit constituant de l'être
parlant, n'empêche pas que sa cause est ailleurs, qu'elle est là où l'indique
que la parole, soit dans un réel qui fait la cause du problème en jeu.

le paralogisme démontre un problème ; mais le problème procède d'un réel qui
lui donne son inexistence. Que la cause fictive démontre le problème,
importe moins que la raison de son inexistence dans un réel sans recours.
La fiction n'est donc pas contradictoire par elle-même. Elle l'est pour autant
qu'un réel fait insistance qui produit par son élusion la contradiction
paradoxale du symbole. C'est le réel qui produit le paradoxe dans le sym-
bolique, mais c'est au lieu de ce réel que la fiction paralogique fait
insistance comme identité irréductible. Le paradoxe résulte donc lieu des
données immanents du symbolique (sa possibilité de produire des objets
fictifs) mais c'est le réel qui est cause de la contradiction, en tant que
la parole s'est arrêtée en quelque refoulement.

Quelle est donc l'incidence du réel dans le symbolique ? N'y
aurait-il donc pas un accès direct à ce réel, hors du paralogisme symbo-
lique ? Il n'y en a pas d'autre que la parole, mais la parole provenant
de ce malaise même du réel, est nécessairement marquée de ces effets de
paradoxe. La première raison en est que c'est le symbolique qui détermi-
ne le réel. L'artifice du symbole est ce qui a opéré la division du sujet ; avec,
il a constitué le réel comme impossible. C'est à dire que le réel n'est suscep-
tible d'un abord direct. Le réel ne s'aborde jamais que selon les voies du
discours qui lui confère sa vérité sa portée. Le réel comme tel n'a pas tant
d'importance. Le réel, – comme tout seul, le réel, – est le réel. Ce qui confère
au réel sa portée déterminante pour l'être parlant, c'est précisément que –
d'être pris dans un discours, celui-ci a à s'affronter aux arêtes de ce discours,
c'est à dire aux effets de structure de sa division de sujet par les effets du
symbole. Si le réel est d'un accès différé, ce n'est pas parce qu'il est une
Chose en soi, interdite par nature, par la limitation de notre pouvoir de

connaître, ou d'agir. C'est que le symbolique *fait* le réel, et il le fait dans une *praxis*. La praxis n'est pas simplement opposée à la théorie, chez Aristote. La praxis, c'est à la différence de l'activité poïétique, l'activité qui ne concerne que le sujet lui-même (ou l'homme en général). La praxis est l'activité qui est spécifiquement humaine, en tant qu'elle a l'homme pour fin, et pour seul milieu. La praxis par excellence est donc la politique, en tant qu'elle est l'activité de la "culture" comme telle. Dire que le symbolique détermine le réel dans une praxis, c'est dire que ce réel n'est avant tout rien d'autre que celui de l'être parlant.

Or, le réel de l'être parlant, ~~qui~~ cet être est déterminé comme tel par le symbolique, est le réel du symbolique. Le premier réel qui occupe le parlêtre dans l'artifice du symbole est ce qui, du symbolique, fait structure, et structure de fiction. En quoi consiste donc l'incidence du réel du symbolique, en tant qu'il est le premier réel en cause dans la praxis? Si l'être parlant est, par le symbolique, rejeté comme refoulé primordial, ce qui ne revient [illegible] moins, c'est qu'il en est corrélativement arraché à la naturalité; comme à tout réel "naturel"? Mais de ce fait, il y a pour lui un autre réel qui se trouve se constituer par l'effet du symbole, et qui est l'incontournable de son affrontement aux effets de la parole. Le premier de ces effets est ainsi le <u>désir</u>. Le désir est un réel en tant qu'il ne saurait y être mis un terme. Par l'effet du symbolique, quelque chose dans le parlant prend une allure d'éternité; lieu de malheur et non de joie, pour autant que ce désir est d'emblée "démoniaquement pécheur"; désir de mort résultant de l'effet ~~[illegible]~~ extrêmement du symbolique. Il en va de même de tous les "objets" que la doctrine analytique a dits lors éminents : paradoxe de la cause du désir en position d'objet perdu ; paralogisme de la fonction phallique en tant qu'opération de relève du signifiable au signifiant. Il se constitue donc pour le parlant

un ordre de réel qui n'est d'aucune commutativité ; mais effet et structure du symbolique divisant un sujet. Ce qui divise un sujet : là est le réel. Et que ce réel soit commandé aux paralogismes de la fiction symbolique n'est pas étonnant, si le parlant est par le langage projeté dans un ordre d'artifice et d'objets virtuels dont l'existence est d'autant plus implacable qu'elle n'est susceptible d'aucune destruction réelle, comme d'aucun repérage empirique. L'existence des objets de la fiction symbolique, est le réel propre du parlant, en ceci que ce qui est du réel dans le symbolique que se confronte.

C'est pourquoi l'inconscient ne connaît pas la contradiction ou, ce qui revient au même, est le lieu de la contradiction pure. Si l'inconscient est contradiction, ce n'est donc pas simplement en tant que revers de l'identité de pensée propre au discours du maître, mais comme "instance" fictionnante qui produit ses causes infinies comme désir de l'Autre.

Une première manière de penser la contradiction de l'ics est en effet de le considérer comme le rejeté du discours du maître. Le discours du maître se définit par un principe : l'identité, la non contradiction ; et par une méthode : l'aporie et sa résolution. Le discours du maître exclut qu'il y ait contradiction. Il est inhérent à sa structure aliénante que tout soit de l'Un, et du même Un : l'un unique... Le discours du maître implique donc aussi le Souverain Bien. Non seulement il y a de l'Un, mais il y a un Un suprême. Il est exclu qu'il n'y en ait pas. C'est ce dont le maître ne veut rien savoir. Telle est pour eux la condition de la jouissance, que la décision (souveraine) des rois de la jouissance exclue la jouissance en tant qu'illimitée, et que seul le plaisir adéquat à une règle de ce fait droite soit compatible avec le retour de la jouissance : sous la forme de la plus-value.

le droit du maître d'avance de sa sagesse comme elle a ses racines. Celle-ci s'énonce de la précoce éducation qui, selon les avis de l'habitude rejetée donc, a rendu acceptable comme fait éthique le refus de la jouissance au principe de la domination. Le maître domine à raison de la vertu, laquelle devrait justifier la possession des Biens.

Qu'il y ait un reste à un tel discours, c'est que montre l'analyse. Et pour ce que le discours du maître se produit

Elle le démontre inconsciemment. Et pour ce que le discours du maître se produit selon une logique de la non-contradiction, elle démontre que est inconscient est contradiction sans trêve. Il est donc juste, mais seulement par ellipse, de dire que le discours du maître est contradiction de l'inconscient. L'effet aliénant du langage se ferme en effets de maîtrise. Le discours du maître fait passer à l'acte ses effets d'aliénations comme choix forcé d'une jouissance extrêmisée (plus-value). Le choix forcé produit comme sujet inconscient la contradiction de la jouissance. Mais le discours du maître n'en est pas la cause : il n'en est que le résultat, et le permis par nécessité. Il y a nécessité structurale à ce que la praxis comme registre de l'Être produit s'imagine dans les formes de la maîtrise...

Mais la nécessité structurale de la contradiction inconsciente,

est-ce là que nous la désignons ? Plutôt partirons-nous de ceci que les paralogismes sont inhérents à la structure du symbole. C'est dans la mesure où le symbolique est production de fictions qu'il implique la contradiction constitutive de ses Êtres de fiction en quoi consiste le réel du symbolique. L'inconscient désigne le lieu des causes infinies qui n'ont d'autre réel que le réel du symbolique.

C'est en quoi consiste le désir : "Vous à mon corps", telle est la structure du désir. Le sujet veut et ne veut pas... ce qui fait son désir. Le sujet ne peut aborder son désir que sous les espèces du négatif : d'un ce faisant, le sujet ne peut aborder son désir que sous les espèces du négatif, sans autre consistance que celle de l'ombre. Car le désir est cette négativité sans autre

infinie parce que insaisissable, — où l'inconnu? La structure du refus, où le sujet reconnait son désir comme ce qu'il ne veut pas, est en forme et mesure même de cette négativité du symbole se présentant comme contradiction. Le désir est la négativité que toute satisfaction fait fuir, et qu'il réduit à la rumeur de son pouvoir : anorexie mentale. Si le névrosé fait surgir le désir sous les espèces de la négation : insatisfaction, impossibilité, ce n'est pas qu'il manifeste là rien d'autre que chacun. Mais précisément, à l'instar de la belle Bouchère qui veut et ne veut pas du caviar dont elle fait sa cause, le névrosé trouve à maintenir la consonance d'un désir pour lui écrasé par la demande de l'Autre, dans la négation où le désir sans doute demeure inconnaissable, mais de ce fait maintenu. Le sujet maintient la dimension de l'ordre contre ce qui l'écrase. Il préserve la structure de fiction où il s'est originé par l'effet du symbole. Et plutôt que d'assumer la nudité du réel, il maintient cette dimension étrangère du sujet que la fiction d'abord opéra, il la maintient dans le non-dit au réel ; dont le désir se produit comme paradoxe de ce qui se veut, et pourtant ne se veut pas.

Le pouvoir de transcendance (Ueberschwenglich) du symbole est donc, de même que chez Kant, son "heureux" pouvoir. Il est ce qui, outrepassant en formes fictives, en paradoxes où existent le non-être, la recherche d'identité de perception dont la maîtrise tente de se constituer, lui donne sa consonance, et constitue la consonance propre de l'ordre d'artifice qui constitue l'être parlant.

Si cependant un réel survient en fictions, que nous avons vu suffire à son impossible, en ceci même qu'elles le produisent comme réel du symbole, que, qu'y a-t-il donc par delà la fiction, qui en assure la consonance? Rien d'autre que quelque Chose, la Chose nommément. Mais qu'est-ce donc que la Chose, si elle n'est que le réel nu et sans raison? Rien de plus sans doute

que le paradoxe d'une perte dans cette insertion configurante du symbolique. D'où l'on ne doit pas conclure que la Chose n'existe pas. Car ce qui existe, c'est le poids de la parole dans son articulation contradictoire au symbole. Ce poids qui est le sujet, en quoi il y a existence, est ce qui importe. L'analyse est et n'est rien d'autre que le poids par où le sujet se dresse dans l'acte, existe au désir, sans autre raison qu'une cause qui n'est que le lieu de malaise que le symbole a opéré par son intersection sur le sujet.

C'est ce qui explique, non seulement qu'on ne renonce pas à la cause, en ceci qu'elle serait le lieu d'une contradiction qui la fait n'exister que comme vide, mais qu'on avoue qu'il n'y a mise en jeu de cette contradiction que dans la pratique, dont la théorie désigne la faille, i.e. l'exigence productrice, par les paradoxes où elle se constitue.

—

La langue et la métaphore. Questions, thèmes.

- Heidegger : la langue comme [illegible].
- la langue [illegible] : insuffisance à fonder la métaphore.
- le S[a] est [illegible]. [illegible]. Donc, l'acte est un S[a].
- Pourquoi la transposition inconditionnelle ?
- la [illegible].
- le seul effet de la métaphore est le sujet. De là, partir pour fonder le reste.
- Il y a une m. en moins / en plus.
- l'analogie de l'Être.
- la m. est déplacement : Transposition, condensation.
- Elle est relative, le [illegible].
- le propre de la m.
- Pourquoi la m. est dérivée sur le monde.

Lettre à personne et à quelqu'une, sur lalangue et le langage (Critique de Miller)

Ma chère,

Cette lettre que je t'envoie te semblera sans doute incongrue, et peu compréhensible. Elle le paraîtra plus encore à sa lectrice. Mais sache y réfléchir bien, il t'apparaîtra qu'elle est assez justifiée. C'est que je cherchais quelqu'un qui témoigne de ce que j'y énonce. Tu n'ignores sans doute pas plus que moi que nous ne nous adressons à d'autres que pour nous-même, si ce n'est ainsi que le lieu de notre mémoire. De ce fait, c'est pour autant que tu es ce tel lieu que je m'adresse à toi. De plus, tu es une des rares personnes qui soient au courant de certains des faits dont je parle ici, et qui en sache l'importance pour moi : ce qui justifie mon adresse. Voici donc.

Tu sais que ce qui m'a frappé* dans la lecture de Nietzsche, c'est la méthode généalogique. J'ai beaucoup de réserves à faire dessus, mais j'en parlerai ultérieurement. Ce que je veux relever comme point de départ est ceci : cette méthode amène N. (t. 7, p. 225) à une très importante solution : c'est que le maître est celui qui nomme, et qui le fait en donnant un sens à toute chose. Ce maître est, à entendre N., l'origine du langage. L'origine du langage, c'est le fait des maîtres, le langage est une manifestation de sa puissance, et en particulier de nommer.

Il est évident qu'une telle conception est strictement contradictoire avec la doctrine lacanienne du S_1 ; non seulement parce qu'il n'y a pas d'origine du langage (car c'est secondaire, ainsi que signifiant), mais parce qu'on ne saurait tenir l'homme pour "l'origine" du langage, et encore moins le maître. Bien loin que le maître soit origine du langage, il en est au contraire l'effet. – Alors dit-on, quelle est l'origine de cette origine ? Car le langage n'est pas tombé du ciel ? – C'est bien vrai, et c'est ce qui nécessairement démontre qu'à s'engager dans la question des origines, on ne peut que s'y perdre, sauf à tenter l'impasse nietzschéenne, qui est d'ailleurs l'impasse classique : si le langage n'est pas divin, alors, c'est l'homme qui en est la cause. Et tout est perdu pour une question adéquate... C'est précisément ce qu'on souhaite, car on se veut matérialiste, de façon à démolir les vrais problèmes... Je laisserai de côté pour l'instant la solution adéquate de ce problème inadéquate.

Car ce qui m'importe est ceci : quelle doctrine du langage est compatible avec la doctrine lacanienne du sujet de l'ics ? la doctrine de N. l'est-elle ? Ces questions n'auraient pour moi qu'un intérêt tout scholastique, n'était que la question ne surgit à propos de ce qu'écrit J.A. Miller.

Lacan a en effet avancé la thèse suivante : le langage n'est qu'une élucubration de linguiste. Il est tentant d'en conclure que le langage, qui n'existe pas, et par conséquent 1 – de l'éliminer dans la doctrine lacanienne, 2 – de considérer que lalangue est le concept qui d'une part doit seul subsister et qui de plus doit [illegible] le concept de langage. Je vais montrer 1. que c'est en effet ce que tente J.A. Miller, et ce qu'il enseigne à Vincennes, comme une conséquence de l'enseignement lacanien, 2 – et que c'est faux. Il est à la fois absolument inexact et anti-lacanien de soutenir une telle thèse. Démonstration suit.

Si le langage n'est qu'une élucubration de linguiste, – et n'existe pas, – lalangue est seule à exister.

Alors lalangue est l'invention du maître. En effet, l'existence du langage, comme fait transcendant à l'être parlant est ainsi abolie. De ce fait, ce n'est pas simplement que l'homme parle, ce qui va de soi, c'est que c'est lui qui invente lalangue. Lalangue n'est pas simplement une pratique du maître, c'est aussi lui qui la crée. Cette éradication de la transcendance du logos a pour conséquence que l'homme crée lalangue, et qu'il en est l'origine.

lalangue n'est pas seulement une pratique du maître, elle est aussi son invention, et c'est le sujet qui invente lalangue, sans aucun au-delà.

Apparemment, cette thèse est très correcte, sous cette forme. Mais ce qu'il faut bien voir, c'est ses conséquences et son enjeu. Il ne faut d'abord pas se hâter de la condamner. Il faut en effet bien voir ce qu'elle a d'apparemment très positif : elle exclut tout idéalisme de la doctrine du S [illegible], et nous ramène à un point de vue de la pratique : le langage ~~[illegible]~~ cesse d'être le transcendant inexplicable qui détermine les sujets, et c'est l'homme qui crée lalangue, exactement comme il fait l'histoire : lalangue est une création historique de la pratique humaine. Une telle position est donc d'une étonnante fécondité du point de vue matérialiste. Tout matérialiste marxiste !

Or, j'ai, lors d'une séance du Dictionnaire, comme tout un chacun peut-être, soutenu des thèses fort semblables en apparence. C'est très précisément celles que me a imputées alors Melman, et qu'il trouva en effet si [illegible] qu'il les rejeta d'un geste, en arguant que ces thèses lui évoquaient tout à fait la bonne vieille histoire de l'origine sexuelle du langage ! Si j'avais soutenu de telles thèses, une telle imputation aurait été exacte : origine pour origine, celle-ci en vaut bien une autre, et sa stupidité n'est que le symptôme d'une difficulté d'un autre ordre : c'est que si on pense que "le langage" (la langue) est originé dans la pratique de l'homme, alors, le point de vue psychanalytique du S. devient insoutenable ou impossible. La langue est une pratique autre autre de cet homme. Pourquoi son origine ne serait-elle pas le sexuel ? Ce n'est pas plus stupide que de penser que la lutte de classe procède des besoins, ce que fait pourtant Marx, en quoi il se trompe. D'où la thèse évidemment insoutenable du "minimum vital". Car même socialement relatif, il n'y a rien de tel.

Ainsi, les thèses que Melman me imputaient, sont ce fait soutenues par Miller, ce qui me réjouit fort : Melman-Miller, même combat ! Qui s'en serait douté ?

Quant à moi, que dis-je, quelles sont mes positions ?

Je n'ai jamais dit que l'homme était la cause du langage, (la langue).

J'ai par contre toujours plus accentué que le symbolique (le langage et non pas la langue) est ce qui fait advenir l'être parlant comme tel, et que ce n'est qu'à partir de là qu'il y a le fait spécifique du parlant qu'on appelle la pratique ; et que c'est à partir de la pratique que la langue est inventée.

Il est absolument exact de dire que la langue est le résultat de la pratique humaine, mais seulement si on suppose que le langage détermine l'être parlant à la pratique de la parole. Seule cette thèse est la mienne, car seule elle permet d'expliquer que le sujet soit effet du S., qu'il y ait l'ics, le lapsus, le symptôme, la souffrance du sujet, qui ne peuvent pas avoir de place pour quiconque suppose que l'homme est maître de la langue.

Or, cette thèse se déduit immédiatement de cette autre, qui l'invente sans transcendance. Si la langue est invention de l'homme, celui-ci en est le maître. Comment peut-il y avoir même un lapsus ? C'est une énigme. D'où la nécessité absolue de poser une instance dont le sujet soit l'effet au titre du signifiant, c'est à quoi répond le concept d'instance de la lettre ; c'est de plus à quoi répond la distinction du langage et de la langue : l'homme n'est pas maître du langage, et s'il est vrai que la langue est bien le résultat d'une pratique, cette pratique n'est pas le fait du maître. La pratique, c'est la mise en acte au contact du réel, de la division du sujet. L'homme n'est pas maître de l'histoire, mais il se divise comme sujet historique. Si une preuve en est donnée, c'est bien par le marxisme, qui ~~[illegible]~~ ayant été maître de l'histoire ne s'est dans ses beaux temps de son balbutiement, engendré le monstre qui l'humilia au dire même de Lénine : le Stalinisme, la formation la plus monstrueuse de toute l'histoire humaine, bien plus inexplicable que le Fascisme, échappé à l'intelligence de Lénine. S'il est vrai que l'être parlant est historique, ce qu'il engendre dans le réel de sa raison, ce sont monstres dont le moyen le fait ~~[illegible]~~ lié à l'irrationnel, là où se trace au contraire le règne de la plus pure des raisons.

Quelles sont donc face à cela, nos positions. C'est que :

1 – le langage (le symbolique) est condition de l'être, et plus précisément, du fait qu'il y ait de l'être parlant.

2 – De ce fait, cet être parlant n'existe que dans une pratique. La pratique, c'est le résultat de l'existence du symbolique pour le parlant, de l'avoir obligé d'inventer son réel dans l'artifice d'un discours.

3 – L'être qui résulte de cet effet du langage dans le sujet (qu'il faut [illegible]), cet être est structuré comme une langue. N'en disons pas plus sur la structure du [illegible].

4 – La langue est en effet le résultat d'une pratique. Elle est la stratification infiniment variée des pratiques de parole de l'être parlant.

5 – Ceci ne veut pas dire que la parole soit une pratique. La parole

est en jeu dans toute pratique. Mais elle se répercute nécessairement selon un versant très particulier qui fait qu'elle se condense dans l'activité symbolique de la langue, comme résidu des pratiques d'écriture (au sens large) du parlant.

6 – Dès lors, le Sa, c'est une opération. Le Sa n'est pas quelque chose qu'on obtiendrait de sa poche lorsque le besoin s'en ferait sentir; le Sa n'est que l'opération de division du sujet dans l'effet du langage.

7 – Ce n'est pas dire que le Sa a une origine dans l'homme, mais par contre, implique qu'il n'y a de Sa que dans une pratique. Le Sa advient dans la pratique, i.e. dans une activité productrice qu'il opère pourtant: le Sa n'est pas un donné dont on pourrait disposer à sa guise: c'est pour autant qu'il est dans l'acte, qu'il advient comme ce qui opère un effet.

8 – Il y a dès lors un cercle du Sa, d'une structure ~~[illegible]~~ mais nécessaire: le Sa divise le sujet, mais c'est le sujet qui crée le Sa qui opère cette division. L'ensemble de ce cercle, je l'appelle l'opération du Sa, dans l'ambiguïté qui leur convient. C'est ce qu'on appelle encore un acte. Isoler, comme le fait Miller, le second aspect du cercle, c'est tenter d'en venir à dire que l'homme est l'origine de la langue. Il est clair que la structure du cercle l'exclut:

9 – La première face du cercle, c'est le langage en tant que condition; sur la seconde, j'inscris la langue comme ~~effet~~ résultat produit de l'être parlant. Sur la question Sa du sujet, j'ajoute que ce n'est pas le seul aspect de ce second versant, et que la langue n'en est qu'un produit entre autres.

Ce que l'on risque, si l'on oublie le premier aspect du cercle du Sa, c'est de verser nécessairement dans la position de Nietzsche, qui est à cet égard exemplaire: c'est le maître qui nomme, et qui est origine du langage. Dès lors, le langage est une arbitraire distribution de noms que la volonté d'un maître met comme étiquettes sur les choses. C'est la conception dite "matérialiste" du langage. On peut bien après cela envisager ce versant d'une doctrine de la stratification des pratiques dans la langue, pour expliquer son autonomie, il reste que tout ce que représente le champ

du discours analytique est d'emblée acté, ou inexplicable : l'ics, le symptôme,
n'ont pas aucun sens, ou bien ils ne se déterminent pas à partir du langage mais
de quoi ? L'instance de la lettre, contre ce qui est nécessairement rejeté dans une
telle position. Le Maître ou la langue, elle n'est que le recueil des actes de parole
d'un sujet autonome et indépendant du logos - ou de ses effets. Le langage n'est
lui-même que le produit intentionnellement désignant de la nomination volontaire
du maître.

Dès lors, peut-on ne dire ici que Miller soutient cette position ? Ce n'est
évidemment pas clair. On ne peut le saisir qu'à ses conséquences. Mais il est
tout à fait clair qu'en soutenant sur la thèse lacanienne, que le langage est ~~y~~ élu-
calculation de linguiste, c'est sur cette voie qu'il s'engage.

A penser ces deux thèses, avancées par lui dans son discours à Rome :

- le discours du maître est condition de l'ics.
- l'ics ~~[illegible]~~ n'est qu'une élucubration de savoir sur la langue.

Sans doute suit-il suffisamment la malice de telles formules pour ne les
risquer que prudemment. Mais elles sont là, et elles sont la conséquence naturelle de
cette position.

Si en effet, le maître invente le langage (la langue, ce qui est équivalent,
en raison de la suppression du langage), selon Nietzsche,

Alors il n'y a pas de place pour l'ics.

Et l'on conclut très logiquement que l'ics est une élucubration de savoir !

I.e. en clair, que l'ics n'existe pas plus que le langage !

Donc, l'analyse n'existe pas (ouf !) et ce qui seul existe, c'est une
théorie de la communication dans la langue, elle-même étant interprétée à par-
tir de la conception des actes de langage de l'empirisme de l'École d'Oxford,
(théorie de la performation). Je prétends que tel est le sens dans lequel on
s'engage Miller. Le langage (la langue) n'est que le dépôt des actes conscients et
intentionnels d'un sujet tout conscient. La seule dimension du langage resterait
ici des contraintes de la communication interhumaine et de l'autonomie

des problèmes linguistiques (théorie du sens, de la référence, du signe, etc.); dès lors, il n'y a plus d'Ics, ni de sujet de l'Ics, et que devient le symptôme?

De ce fait, le discours du maître est condition de l'Ics (thèse 1). En effet, c'est le maître qui est condition de lalangue, et l'Ics n'est que le ramassis des ambiguïtés et des impasses de la communication, dont le maître est le seul acteur et le seul auteur. L'Ics se réduit aux ambiguïtés de lalangue, dû à ce seul réel des contraintes internes à la communication. Le graphe de Lacan, c'est la description du schéma de la communication interhumaine, et rien de plus. L'autre, est toujours l'interlocuteur concret et individuel, la fonction d'ensemble des symboliques comme dites suivant le sujet est énoncé.

Sans doute y a-t-il moyen de donner un sens à peu près juste à cette seconde thèse. Je ne veux pas le faire ici, car ce qui m'importe, c'est de voir dans quel sens Milner la travaille. Or, elle est pour lui connexe de la première, qui est inacceptable.

Ce qui se dessine là, c'est une interprétation marxiste de la doctrine lacanienne. En quoi consiste-t-elle? Qu'est-ce

On peut le deviner en lisant le livre de G. Miller sur Pétain. marxiste?

qui constitue la contradiction la plus brutale entre Lacan et la position c'est la théorie du discours. Pour un marxiste, un mode de production et d'une manière plus générale une pratique (car il n'y a, et c'est vrai, que la pratique), sont de l'ordre du "réel" (en un sens non lacanien du terme). Et le langage, la parole, s'ils ne sont pas superstructures, ne sont pas moins quelque chose de [illegible] dans l'action. Tout au plus peut-on dire qu'ils viennent y traduire les traces que cette action laisse subsistantes (propagande, littérature, théorie quand on se repose, etc.), mais ils ne sont pas eux-mêmes réels. Seul est réel ce qui est l'action, et l'action, est transformation matérielle de corps : appareils de production, armes de guerre, agglomérations humaines des masses (grèves, armées, villes, sociétés, etc.), corps humains et animaux en général (ouvriers au travail, policiers armés, militants clandestins, etc.).

Seul est réel ce qui relève du corps, et seul est pratique ce qui est de ce réel. La parole, pour quelques-uns [illegible], ne fait que boucher les trous de l'action [illegible] avec les morceaux de vieux textes sans grande importance. Quant au symbolique, c'est du vent : tout juste bon à faire des mathématiques, ou à produire des petits romans édifiants.

Cette conception du "réel" (et partant du symbolique) est évidemment en contradiction absolue (selon mon interprétation) avec la doctrine lacanienne des discours. Selon cette doctrine en effet, c'est le symbolique qui détermine l'être parlant à être pris dans une pratique. Un mode de production, une pratique, ce n'est d'abord des agencements de la jouissance par les effets du S_1. Ce qui ne veut pas dire que le réel n'y soit pas en cause, mais justement, il ne l'est qu'à partir de l'effet du S_1.

Le capitalisme, ce n'est pas d'abord un ensemble [illegible] de machines, corps [illegible], corps de travailleurs ; c'est d'abord un certain effet du S_1 qui [illegible] que pour le parlant, la jouissance est [illegible] dans la plus-value, c'est-à-dire dans ce lieu réel où la jouissance ne peut que s'évanouir, et trouver sa cause, mais ceci n'empêchant pas que c'est à partir de l'effet de manque réel (au sens lacan) portant par le S_1 sur le parlant (castration, [illegible] de l'ectopie de l'objet du désir, etc.) que cet objet (a), effet dans la position de [illegible] réel trouve sa place : d'abord pour le maître. Si le capitalisme existe, ce n'est pas par un pur fait de répression, c'est d'abord parce que les effets du refoulement sont tels, que le maître en vient à croire dans le désir et que ce désir trouve sa cause dans un certain réel du plus de jouir, lui-même causé par le réel de la plus-value. Si le discours du maître existe, c'est parce que l'être parlant d'une part ne peut [illegible] qu'à partir du maître, mais que de ce fait, il est toujours par les effets du S_1 (castration), lui-même le discours du S_1. Être le discours du S_1, telle est la vérité du maître, i.e. de tout homme, en tant qu'il ~~[illegible]~~ le S_1.

l'être parlant est l'effet de chaînement, qui sous le double aspect du maître et de l'esclave, jouit de son servage au nom de la marque symbolique _ et ne trouve sa jouissance que dans le manque que cette chaîne lui laisse sur le corps (objet a, castration). Telle est la fonction du désir, de l'être appendu à ce manque que le symbolique opère sur le parlant, objet de scandale pour toute matérialité qui se respecte — et pour tout amoureux de la "liberté"! C'est que ledit amoureux préfère ne pas s'interroger sur ce qui le rend si libre. Et sa liberté, est d'abord sa seule ignorance.

En sorte que, rencontrant Lacan, Miller et les maoïstes ne pouvaient qu'y voir un étrange obstacle, apparente antithèse de leurs positions. Mais alors, pourquoi s'y arrêtent-ils? La réponse est d'abord qu'ils ne demandaient pas mieux que d'en être quittes... et c'est bien ce qu'ils font pour la plupart. Mais pourquoi certains s'y arrêtent-ils? Peu importent ici les conditions personnelles qui déterminent tels ou tels. Ce qui importe c'est de dire le fait de structure.

Or, le fait de structure principal qu'ils (Miller surtout) rencontrent, c'est que la révolution semble bien dans certains cas problématique. Si en effet la doctrine marxiste est vraie, la révolution ne devrait guère tarder à se faire sentir. Or curieusement, il ne semble pas toujours en être ~~[illegible]~~ ainsi, et spécialement pas là où elle est faite, dans les pays dits socialistes. Ici, problème du stalinisme. Je ne veux pas ici faire l'exposé général (qui me demanderait bien cinquante pages ou plus encore —) des obstacles de pensée que rencontrent les pratiques révolutionnaires. J'en pointe quelques-uns en passant. En particulier, je n'analyse rien des conditions spécifiques de l'extrême-gauche française, ni du mouvement maoïste. Ça ne conduit pourtant la pensée.

Mais ce qui est sûr, c'est que pour quelques-uns la voie de Lacan s'est fait entendre : d'où le problème qu'ils se posent : pourquoi le prolétariat accepte-t-il le capitalisme si la chose ne semble pas se résumer à un pur fait de répression? Et plus généralement, quelle est la clé de la servitude

volontaire de l'homme ? C'est sur cette question en effet ou [illegible] que Miller a commencé son enseignement lacanien à Vincennes. Et l'on comprend qu'il y soit tout spécialement intéressé ; car il est clair que comme illustration de cette servitude volontaire, on ne fait pas mieux que lui... toujours en quête de trouver son maître. C'est bien là sa question, très honorable du reste : on ne travaille jamais que à la commande. Le seul vrai problème est de choisir la bonne.

Néanmoins, je crains que les usages ici ne résistent encore. Et que sans souci de se plier à la problématique lacanienne, on ne puisse s'empêcher de sortir quelques rêves d'or du fond de sa pensée. Ainsi, le lien de G. Miller aux Pétain me semble témoigner d'une telle ambiguïté : Que représente Pétain : le discours du rêve du fascisme : le retour à la nature la plus [illegible] calme de l'homme. I.e. que pendant que la lutte réelle de la violence résonne sur l'Europe, et que l'histoire du peuple français y est suspendue, dans cet intervalle où passe un instant un souffle avant que la lutte se remette en marche, dans cet intervalle surgit la Parole du Vieux.

Ce que je suis en train de dire, moi-même de [illegible], c'est que le discours de Pétain, c'est pour G. M. celui de Lacan, à l'envers. Et que l'articulation de l'idéologie pétainiste au réel du fascisme, c'est pour lui une manière de métaphoriser le rapport problématique tel qu'il le vit, plus qu'il ne le conçoit, du matérialisme dialectique avec la doctrine lacanienne des 4 d. dans le discours.

De même que le discours de Pétain, est ce moment de stase de l'action, et qu'il n'est que destiné à boucher les trous de l'univers réel du fascisme ; de même, la doctrine lacanienne des discours n'est que la [illegible] pour le militant en panne, une explication des trous de la doctrine du mat. dial., quand celle-ci souffle elle-même un peu à rattraper son objet. Ainsi, la doctrine des 4 d., de même que l'idéologie de Pétain, ne sert qu'à dissimuler et à boucher les trous de l'ancien réel de l'affrontement

ments matériels de la lutte des classes.

De prime abord, c'est une fonction très honorable, qui est là assignée à Lacan ! Après tout, arriver à boucher les trous d'une doctrine, ce n'est pas si mal ! Mais ce n'est pas si simple. C'est qu'on fait, ce colmatage n'est que provisoire : on fait cela en attendant mieux. Et le mieux, c'est le mat.-dial.. Ainsi, même de penser, on ne renonce pourtant nullement à la position mat.-dial. du problème de la pratique, qu'en fera elle de Lacan. Mais de même qu'il y a des stades de la pratique, il y a des stades de la pensée, et on se sert de Lacan en attendant d'y revenir.

La théorie du langage qui s'exprime là est bien marxiste, mais elle n'est pas lacanienne : c'est que le S. ne serait que cette puissance imaginaire, celle du rêve qui viendrait en quelque sorte combler les trous du réel. Or de la même manière que l'idéologie pétainiste ne fait que dissimuler son réel, de même, le S. dissimule et voile que la pratique ne dépend que du "réel" (sens marxiste). Dès lors, la vérité de l'idéologie pétainiste, c'est ce réel, et de même, la vérité de la doctrine lacanienne du discours, c'est le réel de la pratique. Le symbolique ne détermine rien : il sert tout au plus à rêver quand la détermination, pour une raison quelconque, se dissimule. On revient ainsi à une doctrine du S. qui est exactement la conception marxiste des idéologies : le S., c'est l'opium de l'être parlant, mais au moins car il ne dit rien du réel. Et sans doute en est-il pas faux, mais il faut encore savoir quel sens on lui donne. Or pour M., il est évident que le réel revendique, — il suffirait alors de se débarrasser de la doctrine lacanienne, substituée à sa place dans la théorie comme l'appendice qui permet d'expliquer que, quand les choses vont mal pour la révolution, somme toute, on peut bien se permettre un petit symptôme...

— Il va de soi que telle n'est pas ma position.

Ma position est que le symbolique détermine l'être parlant comme tel.

Et que de ce fait, cet être parlant, est déterminé à [illegible] de la jouissance dans la particularité d'un *discours*.

Un discours, est une certaine disposition des langages signifiants aux appareils d'un certain réel, et la pratique, consiste à opérer ces langages au [illegible] ce que déjà en est indiqué. Être dans le discours capitaliste, c'est devenir sujet [illegible] ou prolétaire, et s'engager [illegible] à [illegible] la jouissance du capital que d'autres ont déjà [illegible], et dont ils ont déjà joui; c'est contribuer soi-même à la [illegible] pour d'autres et en jouir soi-même. Tel est le [illegible] de la doctrine freudienne des *langages* : [illegible] dans de la pratique dans laquelle on est pris et où l'on jouit dans son acte.

De ce fait il n'est pas question de contester que les appareils *réels* soient [illegible] conditions alléguées d'un discours, mais ce qui importe est d'abord de saisir le *lien symbolique* d'où s'ordonnent la signification et la portée [illegible] de ces appareils. Il ne sert de rien de dénoncer l'État capitaliste, si [illegible] on [illegible]. Il ne sert de rien de dénoncer l'État capitaliste, si [illegible] on [illegible] appareils. [illegible] on ne peut faire mieux que d'y reproduire un État socialiste qui [illegible], rien d'[illegible] dans la plupart des cas. En quoi le réel des [illegible] explique-t-il une *telle reproduction* ? Sans [illegible] de la [illegible] qui fut [illegible] de la tradition de la révolution, que [illegible] aujourd'hui [illegible] tout le monde.

Dire que le symbolique détermine le réel dans un discours, c'est tenter de penser les conditions de cette reproduction, en tant qu'on les suppose liées à ce [illegible] le mot. [illegible] ne veut rien savoir *parce qu'il* s'en détermine : la *jouissance*, résultant de l'appareil du symbolique sur l'être parlant. C'est [illegible] de la fonction *du symptôme* en tant qu'il tient au corps, et à [illegible], i.e. de la fonction [illegible] l'instance de la lettre, que peut se penser à la singularité où s'[illegible] l'instance de la lettre, que peut se penser ce qui se perpétue dans un discours, i.e. dans une pratique, et [illegible] de ce réel, *qu'on est au contraire déterminé*.

Il y a donc, du fait de ce de la clarté des positions, antagonisme absolu entre cette interprétation marxiste de Lacan que je soupçonne à l'œuvre chez Miller, (et chez E.M.) et la mienne, que je prétends lacanienne.

Si on est en effet marxiste, on ne peut que rester muet à la question de cette détermination symbolique du réel. On ne peut que manquer ce en quoi le sujet est l'effet du S., ce en quoi par conséquent il ne se repère que de sa jouissance.(*) Tel est bien le vrai ressort de l'immense démi-généralisé que Lacan rejette de toute part : refus de rien vouloir savoir de ceci. Il n'y a donc pas à s'en inquiéter : il suffit de garder la tête froide, et d'attendre... Mais pour Miller, il en va autrement : la théorie lacanienne de l'ics est là en jeu, et la question de savoir si oui ou non le langage est condition de l'ics. Il est clair que Lacan, en évoquant que le langage est une élucubration de linguiste, se trompe. Il est vrai que la linguistique invente le langage et n'en fait qu'un usage inadéquat. Mais il reste que le langage est bien condition de l'ics, et qu'il ne se confond en rien avec la langue. Si l'on refuse cette instance, on ne peut se tirer de la question de l'ics, — sauf en la tenant pour résolue du même coup.

Dès lors ~~[illegible]~~ si l'on est lacanien, il faut renoncer à la position marxiste du réel dans la pratique. Non pas qu'une telle conception soit fausse, mais elle ne peut trouver à se situer que de ce que Lacan pose de nouveau : le symbolique, opérant le sujet comme être parlant, et le amant voué à n'exister que dans la pratique. — Fin.

(*) Tout en pas acceptant - tout et c'est ce que je soupçonne chez Miller, de voir dans la destitution du S. une sorte de supplément aux insuffisances du mat. dial. - qui permettrait d'expliquer la jouissance propre de l'idéologie. Le tout se reformulant donc à partir d'une théorie de la communication où la langue est seule acceptée - et où le langage condition de l'ics fait plus que problème... Dans quelle est inacceptable. —

La langue et le langage ; antagonisme avec les thèses de Miller.

Généalogie, p. 225. N. relève avec une impeccable rigueur le raisonnement auquel aboutit J.-A. Miller sur la langue.

Si la langue est seule à exister et si le langage n'est qu'une fiction, alors la langue n'est pas seulement une pratique du maître, elle est aussi son invention, et c'est le sujet qui invente la langue, sans autre au-delà. Alors, le langage cesse de déterminer le sujet, et c'est l'homme qui fait l'histoire : tout redevient marxiste ! C'est précisément l'erreur que Melman m'avait imputée quand j'ai dit au Dictionnaire qu'il n'y a de S^a que dans une pratique. Mais je n'ai jamais dit que l'homme inventait le langage. J'ai au contraire toujours plus accentué que le symbolique fait advenir l'être parlant comme tel, et que c'est à partir de là seulement qu'il y a pratique, et que de ce fait la langue (et non pas le langage) est inventée. Ma thèse est donc lacanienne, et elle réfute celle de Miller, qui est marxiste.

La preuve, c'est N. qui la donne : s'il n'y a que la langue, qui est inventée par le maître, alors c'est le Maître qui nomme, en distribuant les noms aux choses : le maître crée la langue. Elle est le recueil des actes de parole d'un sujet indépendant du Logos. Dès lors :

le discours du maître est condition de l'ics ! (Miller). Et :

l'ics n'est qu'une fiction sur la langue ! (Miller).

De ce fait, outre que la seconde de ces thèses est inacceptable (autant que celle de Lacan sur le langage élucubration de linguiste), — la première apparaît et se démarque par ce qu'elle est : une interprétation marxiste et antilacanienne du problème du langage condition de l'ics.

D'où les thèses de G. Miller, elles aussi anti-lacaniennes.

Or le maître ne nomme pas. Ce qui détermine la nomination, c'est le S^a, c'est le S^a qui est le maître. Et le maître n'existe comme tel, i.e.

comme un sujet divisé par le langage, que ~~pa~~ pour autant que le S_1 a opéré comme le *seul* maître. Le maître du maître est le S_1, et le maître n'est tel que parce que le S_1 a introduit dans le monde la maîtrise comme [illegible] de l'existence du sujet.

Ici se révèle l'antagonisme *absolu* entre l'interprétation marxiste de Lacan et la mienne, qui est lacanienne. Si on est marxiste ici, on ne peut que *rejeter* Lacan. Ou bien on accepte Lacan, et il faut *renoncer* à Marx sur ce point, les thèses de Marx se justifiant précisément de ce que pose Lacan : des symboliques, opérant le sujet comme être de l'étant,

*

Les deux pages que je viens d'écrire, bien que purement schématiques, sont *essentielles* sur la lutte lacanienne dans les années à venir. Je les tiens pour *mémorables*.

1. 9. 75

—

Ce texte, développé dans une *lettre à quelqu'un*.

—

Thèses-programme sur le langage condition de l'inconscient.

1 - La langue n'est pas comme telle apte ou non à véhiculer l'ics. La langue est en effet d'une pratique constituée des actes de paroles d'une communauté humaine dans son accumulation, plus entrecroisée que stratifiée. Une langue particulière (et toute langue l'est : elle n'est rien d'autre qu'un ensemble de singularités actuelles de langue), est le *produit* d'un discours. C'est un discours qui effectue l'opération d'une langue. *La condition de la langue, ~~de~~ c'est un discours*. Toujours que ces discours peuvent bien être en nombre indéterminé et toujours ouvert : ce qui importe, c'est le *sens* de la relation de causation.

Si la langue anglaise est impropre à véhiculer l'ics, c'est uniquement parce que cette langue se trouve avoir depuis cinq siècles été soumise aux accumulations de parole du discours du capitalisme. En sorte que certaines possibilités éventuelles de la langue anglaise ont été, par ~~le capitalisme~~ les pratiques capitalistes de la parole, supprimées. D'où la difficulté d'amener à parler dans la langue anglaise des incidences de l'ics.

2 - La langue *n'est pas* la condition de l'ics. Mais l'ics est structuré comme *un* langage, i.e. comme une langue particulière, ou plutôt, comme une particularité de la langue.

3 - Mais la *condition* de l'ics, c'est *le* langage. Le langage n'est pas la langue. La proposition que *le* langage est condition de l'ics implique jusqu'à un certain point que l'ics soit structuré comme un langage. Mais la réciproque n'est pas vraie, les deux propositions ne sont pas équivalentes. La première en dit plus, la première dit quelle est la *cause* de l'ics. La seconde ne donne que ce qui en résulte en pratique au regard de la langue.

4 - La question se pose de savoir si l'ics conditionné par le langage est équivalent à dire que l'ics est structuré *par* *le* langage. Selon l'interprétation qui sera donnée à ce *par*, les deux formules seront équivalentes, ou la seconde sera plus faible.

5 - *Le* langage *n'est pas* une forgerie de linguiste. Sans doute est-ce la linguistique

qui s'est efforcé de opérer la réduction du langage au champ de la science. A ce titre, mais à ce titre seulement, le langage est une telle forgerie.

6 - Dès lors, la question est de savoir quel sens nous donnons à ce concept du langage. Ou bien nous décidons que le langage est ce que désignent les linguistes quand ils opèrent. Et nous devons montrer qu'il nous faut une supposition supplémentaire pour rendre raison de l'ics. Et cette raison ne peut être la langue. — Ou bien nous estimons que la forgerie linguistique du langage est inexacte et qu'elle ne donne qu'une version tout à fait inadéquate de la doctrine du Sa, en tant qu'il détermine le sujet. Pour nous, nous soutiendrions plus volontiers cette position.

7 - Quoi qu'il en soit, posons le problème suivant : que sont les mathématiques? Les mathématiques ne sont évidemment pas du langage au sens 1. Les m. ne se réduisent pas à une production des appareils linguistiques. Mais d'autre part, les m. sont une production spécifiquement humaine. De plus, si elles se constituent bien d'être un certain réel, il reste que les objets qui les constituent sont de purs objets symboliques.

A ce titre, les m. représentent pour une doctrine du langage une instance cruciale, un fait crucial : elles permettent l'idéalisation d'une production symbolique qui ne doit rien au langage.

8 - C'est de ce fait crucial dont nous arguons comme d'un paradoxe, qu'il ne nous importe pas tant de résoudre, que de voir à quelles positions il nous mène.

9 - Nous posons : l'ordre symbolique ne se réduit pas à l'ordre du langage, au moins dans son sens 1 (le sens du linguiste). Encore moins à la langue, qui n'est que le résultat d'une pratique humaine, - supposant par là même déjà l'humanisation de l'homme, i.e. son statut d'être parlant.

En quoi donc consiste l'ordre symbolique? Nous pouvons au moins le nommer : il y a le logos, qui depuis Héraclite, est laisser-être de l'être, mais de ce fait

pour le seul parlant. <u>Le logos est la condition de l'être parlant</u>. Dès lors, il est la condition qui permet à ce parlant de s'engager dans les pratiques de parole d'où résulte <u>en particulier</u> les accumulations de la langue, mais aussi la pratique symbolique mathématique.

Pouvons nous trouver de ce logos un nom plus propre ? Nous en trouverions certes d'autres, marqués de plus adéquat. Car le logos conditionnant non seulement la possibilité de la nomination, mais la question même de celle-ci, n'a aucun au-delà du nom. Le nom, est la limite du nom. Pas de métalangage, seulement l'effet de la nomination pour le parlêtre.

Proposons au hasard quelques ~~noms~~ noms propres du logos : le <u>signifiant</u> n'a pour effet que le sujet ; le <u>langage</u> est condition de l'ics ; le <u>symbolique</u> est prééminent dans la détermination du sujet. Signifiant, langage ou sens, symbolique, sont d'autres noms propres du logos. Une chose seule est sûre, la langue ne saurait en être un nom adéquat.

<u>10</u> – <u>Il n'y a d'ics au sens freudien du terme, que parce qu'il y a la détermination du parlêtre par le logos</u>. Le logos est la condition de l'inconscient, dont la langue donne la forme d'actualisation particulière.

<u>11</u> – <u>Si le logos est la condition du parlêtre</u>, et si celui-ci n'existe que dans l'acte par ce fait, il n'y a de signifiant que dans une pratique. Elle l'est, c'est son opération. La langue est le produit historisé de la pratique signifiante. ~~[illegible]~~ La pratique mathématique est la pratique qui s'efforce de cerner sous un de ses aspects le réel du symbolique. C'est pourquoi la logique est la science du réel, sous-entendu : réel du symbolique. La pratique analytique fait un <u>autre</u> abord du réel du symbolique. La forme spécifique de son réel, elle la désigne dans l'objet (a), qui est le mode d'abord psychanalytique du réel du symbolique. L'objet (a) est le réel de la pratique analytique. Mais le réel peut avoir d'autres noms, qu'il n'y a pas lieu d'énumérer ici. D'une manière générale, toute pratique est praxis au sens d'Aristote,

i.e. qu'elle ne vise un réel que pour autant que le parlêtre y est intéressé dans sa jouissance.

12 _ L'ics freudien, celui que le symbolique implique, n'est pas un registre d'idées confuses, que le langage ordonnerait après-coup dans la parole. L'ics, désigne comme après-coup, les effets de coupure inhérents à la parole, en tant que celle-ci désigne ce que le parlêtre doit à l'Autre du langage dans sa constitution de désirant. C'est pourquoi l'interprétation analytique répond à la formule d'Héraclite : Ta dè Panta oiakizei Keraunos : "le Tout, c'est l'éclair qui le gouverne". Si la parole est gouvernée par la loi de l'éclair, si elle est l'instance qui soudain fonde, si elle implique que, dans l'instant d'une parole, une mutation s'opère de la position d'un sujet dans la pratique analytique, c'est que l'ics ne saurait être ce lieu de pensée confuse que l'on y désigne. L'ics, c'est simplement la contingence de l'acte de parole : qu'un acte advienne, est transformant pour un sujet, parce que cet acte est de parole. L'ics, est parole qui ne peut pas dire, à celui qui n'en est pas moins parlêtre pour autant.

13 - Dès lors, on peut se demander si la doctrine lacanienne de l'intercroisement, telle qu'elle est formulée dans le séminaire VII, est satisfaisante. Ce que cette doctrine semble en effet suggérer, jusqu'à par simple lecture, c'est que l'ics n'est structuré par le langage que pour autant que la parole porte à cet effet de coupure ce qui était là de l'ics, au sens où cet ics serait là l'idée d'un hors-symbolique, harmonistiquement réglé par un paysage du désir commun à la vie animale en général.

Si cette interprétation de la théorie de l'intercroisement est exacte, elle est alors équivalente à la théorie saussurienne des flux de sons et d'idées confuses que le signifiant viendrait ordonner par ses coupures, les s'y attachant comme matière.

Dans ces conditions, une telle théorie suppose 1. que le registre d'idées confuses était déjà là d'avant l'effet de langage (chez Saussure) 2. chez Lacan, que l'harmonisation régulatrice du fonctionnement vital constitue le soulèvement

pseudo-objectif de l'ics, lequel ne serait ~~[illegible]~~ qu'un pur effet d'après coup. Dès lors, qu'en est-il du symptôme ; et de la surdétermination ? Si le symptôme est S², ne l'est-il pas rigoureusement l'interprétation ? Mais alors, quoi justifierait son insistance, ~~[illegible]~~ si hors de toute détermination symbolique ? — Ajoutons que je ne vois que rien dans ce débat à reporter plus haut à l'origine l'intervention du langage. La question est ici de principe : l'ics est-il ~~[illegible]~~ simple effet d'après-coup de la détermination du langage ? Si on admet cette position, les deux formules lacaniennes de l'ics structuré comme un langage et de l'ics structuré par le langage sont rigoureusement équivalentes, à un renversement près.

14 — Si l'on refuse cette position, alors la seconde de ces formules implique la première, oui, mais ne lui est pas équivalente, et il faut supposer que l'ordre symbolique ne se résume pas à l'effet de lalangue, et que le langage n'est pas forgerie de linguiste. Telle est notre position.

— Dès lors, la question se pose de donner ~~de~~ de la doctrine lacanienne de l'inter- avisément une interprétation satisfaisante à la doctrine des S² comme détermination du politique,

— Et il faut proposer de l'ics freudien une interprétation conforme à cette constitution du champ du symbolique comme condition de l'ics, les travaux de J.T. Desanti sur la constitution épistémique de la pratique mathématique préfigurent la possibilité d'une telle théorie.

—

30-7-75.

<u>Il faut ici faire ~~deux~~ trois ajouts et corrections :</u>

1 — le discours du maître n'est pas condition de l'ics.

2 — l'ics n'est pas élaboration de savoir sur lalangue.

3 — Critiquer cette notion de <u>logos</u>, qui n'est qu'une hypostase. Alors, préciser la théorie de la <u>faille</u>. Néanmoins, on ne peut se satisfaire de lalangue. lalangue : une des actualisations concrètes de la mise en jeu de la faille.

31-7.

—

Aporie de la conception du logos et glissement Sa/Sé.

Aubenque critique la conception heideggerienne du logos comme dévoilement, à partir de ceci que 1 - le logos est disjoint de l'être des choses, 2 - qu'il est dès lors dialectique au sens d'Aristote i.e. fonction du dialogue, comme intercommunication (pp 115-116). En particulier, il cite cette objection d'A: si les choses apparaissaient elles-mêmes, à quoi servirait le discours? Aubenque ne s'aperçoit pas que cet argument peut lui être retourné: c'est donc le discours qui décèle. Mais là n'est pas la question.

La question est que la thèse d'Aristote (Aubenque) n'est pas incompatible avec celle d'Héraclite (des Sophistes), 1 - le logos est dévoilement, qui fait apparaître les choses comme telles. C'est le logos qui porte l'être à l'être. 2 - Ceci n'empêche pas qu'il soit séparé des choses, et pour cause, puisqu'il est ce qui les fait exister ou les laissant-être. Il y a glissement (Entstellung) du Sa sur le Sé, mais que ceci a [illegible]. 3 - Ceci a pour conséquence que le réel est à retourner, i.e. justement que le discours doit approcher non des choses, qui sont-là, mais du réel.

Ainsi, la perspective d'A. se subordonne à la détermination "héraclitéenne" du logos, et en est la conséquence.

Néanmoins, ceci ne doit pas nous dissimuler un désaccord fondamental entre la position d'A. et celle des Sophistes.

Aristote nous met en effet dans une aporie:

① Ou bien nous voulons éliminer les paradoxes de la langue, i.e. le problème de la sophistique, parce que nous pensons qu'il ne convient pas que le langage soit contradictoire. De plus, nous avons une difficulté incontestable à penser comment le Sa (le langage) est susceptible de signifier, s'il est disjoint des choses. Comment peut-il les nommer, alors qu'il n'y a aucune ressemblance entre lui et les choses? [redacted] Problème classique, de Wittgenstein en particulier.

Et alors, la théorie aristotélicienne de la signification apporte une solution à
cette double difficulté. Mais c'est au prix de supposer que cette signification est celle
d'univocité dira, d'une intentionnalité, qui de plus, se règle et se fonde sur
l'existence d'une essence de la chose (différente de la chose). En effet sinon,
la perspective « intentionnaliste » qui est déductible de la perspective d'A. nous
laisse dans l'impossibilité de dire que le langage n'a qu'un seul sens. Le
fondement de l'unicité de sens est l'essence.

Il faut donc introduire dans cette perspective deux termes : intentionnalité
dans la univocation ; unité de l'essence. Mais d'où viennent ces termes ?

- Remarquons que les stoïciens semblent se tirer d'affaire relativement
mieux, mais au prix d'une pétition de principe énorme : c'est de poser
l'impassibilité du sens (Deleuze). Le sens, impassible, est limite entre mots
et choses. Dès lors, il a son autonomie. C'est la solution d'Aristote, moins la
solution de l'essence. Mais alors, il faut une doctrine de l'incorporel qui
n'est pas moins gênante que la doctrine de l'essence.

(2) - Second terme de l'aporie : non seulement on se réfère aux hypo-
thèses d'A., mais de plus on veut les fonder. Et plus loin encore, on pose que
le langage est lui-même de l'être des choses (Heidegger). Dès lors, 1. C'est
le Sa qui détermine les choses. De plus 2. il est évidemment autonome. C'est
à vrai dire peu dire qu'il soit un être parmi d'autres (ce que ne dit sans doute
pas Gorgias), il est en fait ce qui donne l'être. 3. Alors, il a une matérialité
et c'est sa matérialité qui détermine l'être et le sens comme
effet autonome, c'est sa matérialité qui détermine l'être et le sens comme
effet. Position proche des stoïciens.

Mais alors ici (problème de la cause) il faut expliquer comment le
S^a passe dans l'être dans l'effet de sens. Comment le sens est-il produit.
De plus, quelle place tient la matérialité du S^a dans cette détermination.

De plus, cette matérialité, en quoi consiste-t-elle si on doit démontrer son idéalité (objection de Derrida). Comment le S^a passe-t-il dans le sujet (objection de Nancy et Lacoue-Labarthe).

<u>Une conséquence de la conception lacanienne du logos : le glissement S^a/S^é et le paradoxe de Lévi-Strauss / Aristote / Hegel.</u>

- Si le logos détermine l'être pour autant qu'il le laisse être,
- si de plus le sujet en est déterminé comme barré (c'est là l'important),
- il faut conclure qu'il y a *glissement* (Entstellung) du S^a sur le S^é.

Ie. qu'il faut conclure que le S^a détermine le S^é comme *effet*, dès lors toujours

de face :
entraîne deux problèmes majeurs :

Ceci naturellement ... et y déterminer l'effet de *sens* ?

1 - Comment le S^a peut-il passer dans le S^é ... de ce glissement ? (problème

2 - Comment définir les points d'arrêts relatifs de ce glissement ? Mais notons que de ces deux

des *points de capiton*). Laissons-les pour l'instant. Mais notons que de ces deux points dépend entièrement la théorie de l'ics structuré comme un langage. Le

premier est le *problème de Nancy/Lacoue-Labarthe*. Laissons-là ces problèmes.

premier est le ... que cette doctrine du logos nous porte

Ce que je voudrais, c'est relever que cette doctrine du logos nous porte

à un double paradoxe, dont les deux faces se complètent, mais d'une manière

inquiétante.

1 - S'il y a Entstellung, glissement, alors (~~il y a Ueberbietung~~) il y a un *trop de S^a* : en effet, aucun S^é ne saurait répondre à ce tout du langage, il y a comme dit Lévi-Strauss, un d'un seul coup du S^a, auquel ne répond aucun S^é, bien avant que l'on ait pu faire allocation le monde signifie d'un seul coup. Ce paradoxe du *trop de S^a*, est relevé par de ce S^a à un signifié quelconque. de l'inadéquation des séries S^a/S^é

Deleuze L.S. p63 comme conséquence directe de l'inadéquation des séries S^a/S^é

La conséquence pratique de ce paradoxe, c'est l'*Ueberbietung* du désir :

La métaphore est un trop de Sa (une condensation) seule propre à véhiculer le désir dans l'écran, alors qu'en raison de la condition de glissement [Sa/Sé] le désir ne peut se produire que dans une immixtion sur l'Autre scène.

c - De plus, si le langage fait advenir l'être comme à retrouver comme réel, s'il est la cause de ce que l'être soit et ne soit que prédicable, l'être de l'étant s'oubliant à la saisie du prédicat, et le réel étant le manque à la prédication, il y a encore sous un trop de signifié. I.e. que le langage ne peut de ce fait qu'être l'universel qui toujours manque la singularité individuelle. Le Sé est en trop pour que le Sa, un Sa quelconque, le dise adéquatement. Ce paradoxe, est alors d'Aristote à Hegel. C'est Aristote qui fonde l'individu seule réalité que le ~~[illegible]~~ prédicat ne peut que manquer, c'est Hegel qui souligne que le langage est l'universel abstrait qui ne rejoint pas la chose elle-même. (Phéno. I, 91). C'est Aristote qui souligne que, les choses étant en nombre infini, le langage, fini, ne saurait les nommer toutes. On voit là deux aspects différents de ce problème du manque de langage. Ce point a, je crois, été souligné par Milner. Il faut noter que c'est pourtant à partir d'une théorie du langage (conventionnalisme, théorie de la signification et de l'essence) strictement contradictoire avec celle des Sophistes (d'où se déduit le glissement Sa/Sé) qu'Aristote déduit ce paradoxe.

~~Ajoutons que, de ces deux aspects du paradoxe, l'un est dominant.~~

Ajoutons que ces deux aspects du paradoxe recoupent l'aporie de la théorie du langage plus haut ~~été~~ expliquée. Et qu'ils sont l'expression systématisée de la subordination de la perspective aristotélicienne à la détermination du langage comme prévalent dans l'événement héraclito-sophisto-stoïcienne de l'être des choses. Dès lors, Lacan est moins stoïcien que sophisto-héraclitéen, et flottement dans sa doctrine de la matérialité comme impossibilité de la lettre

DU CONCEPT ET DE LA THÉORIE ANALYTIQUES. INSTANCE DE LA LETTRE

La remarque de Sém I, 38, nous met sur la voie de ce qui est la doctrine analytique : ni théorie, ni concepts. Dans l'analyse, nous ne pouvons avancer qu'avec le Vergreifen : le manque-à-saisir, qui trouent le Begriff. Demeure la théorie est place des SSS dans le monde.

Cela nous porte donc vers ce que le "concept" doit à l'instance de la lettre. Néanmoins, on ne pourra se satisfaire en aucun cas de dire que le concept est effet de la métaphoricité. Il nous faudra bien engager la généalogie nietzschéenne, mais ce sera insuffisant lorsqu'il faudra rendre compte de ce que la poésie est mythe.

- l'ins(is)tance de la lettre, pouvons-nous considérer qu'elle se formule en questions fondamentales ? C'est ce que suggèrent Nancy et Lacoue-Labarthe.

La question fondamentale de l'instance serait-elle alors celle-ci : que le concept serait pris dans la métaphoricité.

Mais cette question, si elle résume quelque chose, est déjà éloignée de l'enjeu véritable, qui est le sujet.

La question fondamentale est donc : si le sujet est effet du signifiant

- Mais actuellement, dans notre contexte, cette question en suppose une autre : est-ce la langue qui est la condition de l'inconscient, ou bien est-ce le langage ? Si le langage n'est qu'une abstraction des savoirs sur la langue, alors il n'est plus possible de soutenir que le langage est condition de l'inconscient. Ce serait donc la langue. Mais ce serait que cela nous porte à une aporie inadmissible (cf Milner).

Quoi qu'il en soit, le travail de N. et L.L. nous porte à une position intéressante : plutôt que d'interroger sur la métaphore — ou bien de débattre pour soi-même si le langage est condition de l'ics, il faut partir d'un autre point :

Il faut poser <u>le problème de l'instance de la lettre</u>.

C'est à dire que le travail lacanien s'ordonne à partir d'un problème qui se <u>élève</u> en différents thèmes dont <u>la thèse fondamentale</u> n'est que dérivée. Le nom ~~propre~~ propre de ce problème, est celui <u>de l'instance de la lettre dans l'inconscient</u>.

Toutefois, si nous voulons éviter les apories qui se présentent autour de la doctrine de la <u>lettre</u> : si elle est inscription, ou non, etc., c'est à partir de la thèse fondamentale qu'il le sera possible. Il faut donc suivre un chemin complexe :

Nous partons d'un problème général de <u>l'énoncé</u> lacanien (l'instance), mais nous ne pouvons procéder qu'à partir de la <u>thèse</u> principale de cette doctrine, pour en éviter les impasses. Il faudra donc distinguer dans l'ordre logique et diachronique :

- Si le langage (et plus loin le logos) a pour effet l'être parlant.
- Ce qu'est l'inscription et le réel de ce point ; donc le sujet.
- Comment ceci fait instance (de la lettre) et quelles thèses en résultent :
- Si la doctrine de l'entrecroisement peut suffire.
- Si la doctrine de la langue est suffisante à poser l'ics.
- Si la doctrine de la

MÉTHODE À SUIVRE, SUR L'ENTRECROISEMENT. (L'instance).

On pourrait penser que la particularité de l'œuvre lacanienne, c'est la doctrine du signifiant.

Moyennant quoi on ne comprend pas pourquoi cette doctrine ne se réduit pas à la linguistique (saussurienne). De là, il apparaît que la nouveauté de cette doctrine serait plutôt celle du sujet. Mais le sujet, est l'effet du signifiant.

En sorte que cette thèse : que le sujet est l'effet du signifiant, noue d'emblée le problème spécifique de l'œuvre lacanienne : celui d'une in(si)stance qui dérive le sujet de tout lieu d'existence, et le constitue comme excentrique à sa détermination. La nouveauté lacanienne, c'est l'obstacle que le signifiant représente pour ce qu'il détermine. Le développement de ~~cet~~ cet obstacle est le travail analytique, dont le signifi- est comme le sujet retrouvant déplacé.

Il ne faut cependant pas commettre ici une erreur de méthode, et conclure de là au caractère bâtard des énoncés lacaniens. La position lacanienne des sujets n'est nullement représentable comme le battement de deux champs hétérogènes à sa pratique, dont elle ferait sa méta-[illegible]. Mais inversement, il faut en venir à penser que – loin que la doctrine du signifiant, c'est l'analyse séparée de la linguistique que celle-ci ayant se constituer au contraire sur la désignation du sujet que elle [illegible] ce qui comme science. Et que c'est dans la mesure où elle relève ce qui dans la philosophie se présente comme volonté d'évidence, pour en refuser l'excentrement du sujet, qu'elle trouve dans sa pratique à poser l'instance (l'obstacle) d'où ces effets de formations philosophiques peuvent se démontrer. Il y a donc chez N. et L.L. une erreur de méthode à déceler. Le problématique ajustement de la science de la lettre avec

la doctrine du sujet, quand incidemment, c'est ~~est~~ ajointement qui est inaugural de la méthode et de l'énoncé. De sorte que ce manque d'articulation est d'abord à tenir pour réel, c'est-à-dire pour symptôme de quelque chose qui demande en effet à être désigné. Mais sous quelle forme ? C'est ce quoi la méthode de ce texte suit le chemin inverse de ces auteurs. ~~[illegible]~~

DERRIDA : DE LA "LANGUE" SUR LE "CONCEPT"

Derrida : Supplément de copule, Mythologie blanche. Ces deux textes sont connexes. Deux questions essentielles sont posées là sur la langue.

1 – Le discours est-il "réglé" par les contraintes de la langue.

2 – Peut-on considérer que le concept est effet de la métaphore, ou qu'il en est indépendant.

Sans doute D. formule-t-il ces questions autrement. Mais ce sont elles qui nous importent pour l'élaboration de l'inconscient comme effet du langage. Mais D. n'apporte pas de réponses claires à ces questions. Il importe alors de voir comment il les déplace.

Supplément de copule :

1 – Le passage familier de la "langue" à la "pensée" est le fait du transcendantal : être.

2 – L'être est ce qui ouvre le langage à son extériorité.

3 – Les catégories sont les tournures de l'étant.

4 – L'être est ce qui permet que la langue ait lieu.

5 – La forme dominante de l'être est "l'est".

6 – Problème peu clair du "supplément de copule".

Voir enfin les questions p. 246. Cf aussi p 206-207.

Mythologie blanche :

– Dans le texte philosophique, la métaphore s'use et se fait de ce fait perdre pour un sens propre.

– L'usure serait métaphore de la métaphore : elle est de continuité et non de mutation dans le déplacement (256).

- la m. relève d'une doctrine de la valeur. D'où son assurance sur ce passage paradoxal (Saussure) : 1- Une chose dissemblable est échangeable contre d'autres choses. 2- Choses similaires qu'on peut comparer avec celle dont la valeur est en cause (260).

- Une métaphore au moins est exclue du champ : en plus, ou en moins : métaphore de métaphore. Supplément dans un champ non-naturelle. (261)

- Concept, théorie, idée, sont métaphores (267)

- La m. est idéalisation et relève du sensible au non-sensible. (269)

- la philosophie ne peut être saisie de l'extérieur ; elle ne peut rendre compte de sa métaphorologie (272).

- la supposition d'une indépendance du sens est philosophique : d'où résulte le concept de la métaphore. C'est l'unique thèse philosophique, d'où résulte propre/non-propre etc. (273)

-(Problèmes du Soleil et du propre, que je laisse).

- la philosophie, théorie de la métaphore, est métaphore de la théorie : idéalisation, présence à soi (303).

- Sont-ils métaphores, les tropes déterminants antérieurs à la rhétorique producteurs de philosophèmes ? (304).

- la philosophie est torsion de retour sur le déjà là d'un sens, production comme dévoilement, catachrèse (307).

- la m. n'est pas tout dans le texte philosophique, que celui-ci n'est dans celle-là. Et elle ne peut recevoir son nom de la philosophie que par catachrèse. (308).

- M. déterminée en philosophie comme perte de sens, provisoire, économie - tour par la ressemblance (homoiosis) à la loi du même. (323).

LALANGUE N'EST PAS LOGOS, DANS LA MÉTAPHORE, MAIS "MATIÈRE."

1- Qu'est-ce que lalangue dans sa particularité ? L'héritage historique de pratiques discursives ancestrales de ce qui fait un peuple (il n'y a de peuple qu'un, c'est donc une simple fiction). Lalangue n'est donc pas une structure réglée par modèles, sauf à supposer une improbable économie logique du parlant. Elle est la stratification stochastique, encore que, il est vrai, réglée de certaines façons, des faits de langage d'un ensemble de parlants. Question classique du linguiste de savoir alors s'il y a science de ces règles.

Mais ce qui nous importe ici c'est qu'elle est un fait de création. Lalangue est créée, par la pratique du parlant, ~~qui~~ lequel se trouve alors mais ailleurs, déterminé comme sujet. On voit ici que lalangue et le logos ne sont pas mêmes : c'est pour autant que le logos a ouvert dans le réel la faille d'un être parlant, que cet être parlant peut créer lalangue. Mais lalangue n'est pas ce qui le fait son effet. Le parlant est l'effet des rapports du symbolique qui le faille au réel, effet du discours, soit de l'insu symbolique qui le noue au monde de la matérialité.

Cette conception matérialiste de lalangue, c'est la rencontre de la position de Milner dans son discours de Rome sur lalangue.

Mais ceci ne nous suffit pas, en ce qui concerne l'analyse. Supposé en effet que la métaphore désigne ce pouvoir de création de lalangue, alors elle est extérieure à cette lalangue qui en est le produit, et la question du clivage entre langue et logos reste entière.

Mais la question se pose ailleurs : pour l'analyse, lalangue est un point de départ. Il est bien sûr [redacted] clair que tout parlant part dans l'analyse renouvelle lalangue, mais ce qui importe, c'est que lalangue

est pour le sujet un matériau (je ne dis pas : matérialité).

Die Glanz auf die Nase : a glance at the nose. Cet effet de lettre dans le symptôme peut bien contribuer à créer la langue, ce qui importe, c'est que la langue est utilisée dans le symptôme comme matière [redacted] propre à signifier tout autre chose. Les contraintes de la langue sont ce qui est faveur prise du jeu, mais le jeu est autre. L'instance de la lettre n'est pas le fait [redacted] de la langue, mais elle prend faveur du fait pour en signifier autre chose. La langue n'est pas seulement créée, elle est usée. Mais ceci n'est pas son privilège absolu. [redacted] Il en irait de même de tout figurable, au titre de réalité à fournir matériau du jeu sur la lettre. Si la langue se trouve avoir une faveur spéciale dans ce jeu de la matérialité du Sa, c'est uniquement parce que, par jeu de différences articulées, elle se trouve, autant qu'elle en est comme, spécialement bien adaptée à figurer le symbolique. Le jeu sur la langue figure l'articulation symbolique, mais il ne l'est pas.

D'où la question : n'y aurait-il pas une articulation symbolique pure ? C'est à quoi répond le problème du concept, du sens, etc.. Mais c'est une manière d'aller dans ce "sens" : l'effet symbolique n'est pas le concept, qui n'est qu'un aspect particulier de sa pratique.

Ce qu'il faut poser, c'est qu'il n'y a pas d'articulation symbolique [sans sujet]. De même que pour ; de plus, l'effet de cette articulation est le sujet. Le sujet est l'envers du absolu, contradiction. Ces effets mais réelle. Il n'est pas signifiable, il est simple effet du signifiant symbolique. Ce qui le spécifie, c'est lien de [?], comme dans le réel.

l'articulation de la <u>parole</u>. Si le langage est la condition de l'effet de sujet,
la parole est la mise en jeu de l'effet de division comme entrée dans
réel qui de ce parlant, fait la cause dans le fantasme. Il n'y a
de parole que à partir de cette position du fantasme, soit du réel dont
un sujet se divise.

Or, cette articulation du rapport à la cause, en quoi ~~[illegible]~~
consiste l'acte comme effet de sujet dans la parole, soit approche du
réel qui le cause, ne saurait être <u>une</u> : elle est toujours infiniment
différée, <u>parce que</u> le réel est l'impossible. C'est à dire que dans
sa souffrance, le sujet est désir, mais que rien ne vient combler ce
désir, qui se trouve au contraire opéré de ce manque structural qu'est
le sujet. Or ce manque est l'effet du symbolique, et il consiste dans
l'effet de division du symbole. Ceci implique que toute approche du lieu
de faille qu'est le sujet se fait <u>par</u> le symbolique, <u>dans</u> la parole.
(Il y a là un saut difficile). C'est pourquoi cette approche se fait
toujours par transfert (Uebertragung), condensation (métaphore) de
symbole. Le transfert désigne ici l'impossibilité à ne pouvoir approcher
du réel que dans une ~~[illegible]~~ transposition du désir. Il n'y a pas
de pur désir, de parole une, il y a transposition du désir, le désir
existe dans sa transposition, bien qu'il n'y consiste pas. C'est ce que
veut dire qu'il n'y a pas de symbolique pur : c'est que le sujet
est <u>seul</u> ce qui est en jeu dans la parole, et que le sujet est
déplacement de sa refente dans la parole. Toute parole est <u>praxis</u>
(Aristote).

Pourquoi donc l'Uebertragung du désir est-elle alors d'abord <u>métaphore</u>.
La métaphore est une condensation de symbole, de signifiants. Mais
attention ! lalangue n'est usée que comme matériau, jeu "sensible"
que la métaphore relève au "non-sensible". Autrement dit, le <u>trait</u>
qui est en cause dans la métaphore, <u>use</u> de la condensation de
symbole pour signifier Autre chose. La métaphore, en tant qu'elle
est transposition du sujet, accès de l'Etre, désigne cet Etre comme
l'Autre chose que sa transposition laisse échapper en la visant dans
sa faiture. La métaphore a ainsi un signifiant qui lui est
simplicité mais en-plus : le phallus comme signifiant de l'Autre
chose dont le sujet est l'effet. Le phallus est signifiant du sujet,
parce que le sujet est la chose qui qui n'est approchable par le
symbole qui le transpose comme Autre chose dans ce [qui] phallus.
Lalangue n'est pas ce qui fait la métaphore, mais la métaphore
comme relève de l'[illegible], est ce qui relève dans lalangue, en en
<u>usant</u> le trait qui se trouve par elle signifiant de l'Autre chose.
Toutefois, comme il n'y a pas de pur symbole, est usage de lalangue
est obligé, ou d'autre chose, en sorte que le concept d'usage trouve
ici sa limite précise : on ne peut formuler une théorie "utilitariste"
de la métaphore, parce que la transposition est structurale de
sujet, et que l'usage est donc un usage incontournable. Il n'y a pas
de pure foi du signifiant. Le signifiant ne peut donc jamais qu'être
jeu sur un matériau, dont lalangue est le privilégié, encore qu'il
y en est bien d'autres (le corps par exemple : (a)).

Questions :

1- Le désir est transposition.

2- Alors, il y a condensation de symbole (métaphore).

3- Elle est "accès de l'Être" : approche du réel dans le déplacement.

4- La langue est matrice de l'articulation symbolique.

5- Dans toute métaphore, il y a le signifiant en plus, qu'elle crée.

6- L'articulation symbolique et le sujet comme faille dans la parole.

DE LALANGUE ET DE SA CONSTRUCTION SUFFISANTE.

1. Il y a chez Miller et Milner un très net glissement (d'origine lacanienne) à tenter d'assurer sur la langue la question de l'ics. Milner a été très explicite sur ce point. De même Miller :

« l'ics est une élucubration de savoir sur lalangue » (Ornicar, 3?)

(Mais Milner était plus clair).

On en vient à la limite à tenir que lalangue est un fait suffisant pour penser l'inconscient.

2. Corrélativement, il est soutenu que le langage est une élucubration de savoir sur lalangue (Lacan, Miller, Milner). Donc, un simple fait de science, sans aucun rapport avec le réel de lalangue, réel de l'ics.. C'est pourtant loin d'être clair. Car comment à partir de lui l'inconscient ? Se satisfaire en soutenir que le langage est condition de l'inconscient ? Lacan [illegible] de réinterpréter cette formule à partir de lalangue ? même sous l'interdit, en distinguant le langage (condition de l'ics) d'un langage (comme lequel l'ics est structuré).

3. Il n'y a aucune équivalence de ces deux formules, et je tiens que l'une complique l'autre. Le langage, condition de l'ics, étant la plus déterminante.

4. J'ajoute que le langage est ce où se distingue un réel, différent du fait de lalangue. A montrer. Et que la science linguistique ne connaît en rien ce réel. L'ordre du signifiant n'est pas celui de lalangue.

5 - On peut encore formuler le problème autrement : <u>est-il possible de construire un concept de la langue qui suffise à rendre compte de l'ics ?</u>

6 - Lacan était autrefois plus prudent : ics et langage se nomment sous la structure d'un <u>entrecroisement</u> : s'il ne [illegible] (la primauté [illegible]) n'est connu que par la parole, alors l'inconscient est structuré comme un langage. Cette thèse, très prudente, présente un très grave défaut, dont la question est de savoir <u>quelle question</u> lui-même représente. Elle nous mène en effet à dire ceci par exemple : que le symptôme, ou l'histoire, ne seraient signifiants qu'après-coup, et pour autant que la révélation analytique les porte à la parole. Ceci est-il ou non soutenable ? Il est remarquable que certains textes de Lacan nous y portent. Mais alors, il faudrait adopter sur le signifiant une position d'un nominalisme dont la simple perspective est insupportable. <u>Nous ne pouvons admettre</u> que le signifiant dans l'histoire ne soit qu'après-coup d'une donnée simplement "réelle", en un sens non analytique : fait tout traumatique ou [illegible] par exemple du biologique. Si nous admettions une telle thèse, toutes les objections à Lacan faites d'ailleurs (perspective [illegible] génétiste) seraient justifiées. L'affect, le biologique, seraient bien le privilège signifiant d'une analyse, et les [illegible] de notre action. On ne saurait l'admettre : point de départ éthique.

7 - Faudra-t-il partir du langage, condition de l'inconscient ? C'est sans doute insuffisant. Le langage <u>désigne quelque chose</u>, qui est d'une tout autre nature.

Il faut ici faire surgir un ensemble <u>d'antinomies</u> de la langue et du langage, qui doivent permettre d'indiquer cette autre chose. Par exemple (il y en a d'autres) : la mathématique est-elle un fait de langage ? Il est clair que non. D'autre part, il est clair que nous ne pouvons l'imputer à Dieu. Ni du langage ni des dieux, quel est donc son statut ? Elle est un "savoir", une pratique du sujet (qui en est l'effet). Cette pratique, je pose qu'elle est pourtant du signifiant, si le sujet est son effet, ou l'être parlant. Car la mathématique est une pratique du parlêtre. Ni langue, ni langage, qu'est-ce donc qui s'indique là ? - Le réel du symbolique s'annonce ne l'être pas langage.

Encore : supposons que le concept de traduction universelle soit incorrect, pourtant, la parole n'est pas fait de langue : une analyse faite en anglais est véritable en français. Mais elle n'est pas non plus fait de langage : une interprétation qui porte est une réponse du sujet, qui est un fait d'histoire. Et pourtant : signifiant. Car c'est le signifiant, i.e. [illegible] l'acte, qui agit dans l'interprétation. Le signifiant n'est donc pas langage. Encore moins [illegible] la langue. Ce qui n'est ni langue ni langage ne porte pas d'autre nom que <u>logos</u>.

8 - Je propose : ce qui n'est ni langue que ni langage, et qui est : le signifiant. Ce qui s'entend (ce qui résonne, ce qui est voix) n'est pas langue, ni langage, mais logos.

Qu'est-ce donc que le logos ?

9 - La question est de savoir si ce que je viens de poser est ou non marqué de présuppositions. Par exemple : que la langue serait distincte de ses effets de sens ; que le discours serait distinct de la métaphore, etc., dont Derrida a fait la tour ailleurs. Autrement dit : une voie juste ne serait-elle pas plutôt de dégager les présupposés de la conception de la langue et du langage, pour fonder le juste concept de la langue (question 5). Ou bien faut-il, sans oublier cela, poser pourtant que seul le logos cette fondation, quitte à ce que la langue reste éventuellement dans le champ de présupposition de la linguistique ? Il faut noter que les déplacements de Derrida ne résolvent pas le premier terme de cette aporie.

—

QUESTIONS PRÉLIMINAIRES DIVERSES SUR MÉTAPHORE, LANGAGE, ICS.

- A quelles conditions un concept de la langue peut-il rendre compte de l'inconscient freudien ?

- Si la métaphore est métaphore du sujet, pourquoi l'histoire de la métaphore montre-t-elle qu'il y a nécessité à ce que la métaphore se pose dans une référence à la chose, au monde de la désignation.

- Dans quelle mesure le concept, l'idée, sont-ils dépendants des effets de la métaphore dans leur constitution. La théorie de la métaphore est-elle métaphore de la théorie.

- Pourquoi doit-on distinguer les métaphores originaires de la philosophie et les poser comme antichambre philosophique.

- C'est pour autant que ce qui est inconnu est porté au langage que l'inconscient est structuré comme un langage. Cette thèse de l'entrecroisement suffit-elle à fonder que le langage soit condition de l'inconscient.

- Le langage est-il une invention de linguiste.

DU SIGNIFIANT, CRÉATIVEMENT PARLANT.

Du signifiant : on en vient à dire que la langue anglaise aurait comme telle les caractéristiques d'un pouvoir approcher du sujet ; que la langue chinoise, ou du moins son écriture, serait comme telle encore plus apte à en permettre l'approche. Ce genre d'explication est inacceptable. Il ne s'agit que d'un retour d'idéalisme archétypique. La langue anglaise est produite par une activité pratique.

D'une manière générale, il faut concevoir le signifiant comme production, ou plus exactement comme création. Le signifiant est créé par le sujet. C'est là le seul point de départ correct d'une doctrine matérialiste du signifiant, si l'on veut éviter que la thèse que le S. a pour effet le sujet ne soit elle-même un retour d'idéalisme. On pourrait en effet parfaitement voir dans cette thèse un retour de la doctrine platonicienne des idées.

Il faut donc tenir :

- Que le signifiant, c'est son opération.
- C'est à dire que le signifiant ne se produit que dans une pratique.
- Que le signifiant est fondement de la pratique, en tant que celle-ci est l'existence de l'être parlant.
- Que le sujet est en conséquence l'effet du signifiant.
- Mais que le signifiant est créé par le sujet, ou plus précisément par l'être parlant. C'est l'être parlant qui façonne le signifiant dont il est l'effet, et qu'il a accès à la parole.
- Il faut donc bien voir que ces thèses ne sont pas deux comme

on peut le croire, mais qu'il en faut trois :

- le sujet est l'effet du signifiant.
- le sujet crée le signifiant.

Mais si l'on veut éviter que cette seconde thèse ne tourne court dans une perspective ~~anté~~ sartrienne - sujet de l'homme créateur intentionnel, et si l'on veut situer la question du parlant comme tel, qui sollicite tout humanisme de l'homme créateur, il faut ajouter :

- Que le signifiant a noué l'être à l'être, à l'être parlant ;

et que c'est à partir de lui que, comme parlant, il est pris dans la pratique, comme forme historique de son existence au signifiant.

C'est à partir de ces positions que pourra s'engager :

- Une critique de l'idéalisme du signifiant dans la formule lacanienne, et en particulier dans les paradoxes de la matérialité.
- Une critique de la doctrine de la langue, en tant que l'épuisement de savoir si elle suffit ou non à justifier l'inconscient freudien.

—

Problèmes de ~~langage~~ l'Instance.

– <u>Manque d'articulation</u> de la science de la lettre et du sujet de l'ics, ce qu'il faut voir, c'est que ce manque est peut-être de structure : c'est dans désarticulation du sujet et de la lettre qu'il s'agit. Et ce qui surgit dans cette inarticulation qu'opère le Sa., c'est précisément le désir. Il y a discordance du sujet au Sa, le Sa opère cette déliaison. Mais ce qui se présente "dans" la faille ainsi ouverte, c'est qqch. qui témoigne de ce défaut de nature : désir, pulsion, être du sujet, etc.

*

– <u>Thèse de l'entrecroisement</u> : on peut la tenir pour insuffisante. Mais si on entérine ou l'admettait, il faudrait alors tenter de définir les moyens de résoudre les problèmes posés par cette insuffisance <u>sans l'effacer</u>. Ainsi : problème de l'ics <u>après-coup</u>. Il y aurait alors la grande difficulté du symptôme : il faudrait décider que le désir de l'Autre en soit la cause <u>préalable</u> ?

Il y a donc deux voies : refuser l'équivalence de : le langage est ~~[illegible]~~ condition de l'ics et de : l'ics est structuré <u>comme</u> un langage ; c'est par solution actuelle, qui mène à une doctrine du logos. Ou bien accepter leur équivalence, et par conséquent l'insuffisance de l'entrecroisement. Alors, montrer ce qui permet de maintenir la thèse, par élaboration des problèmes résultants.

*

Le symbole a la nature d'une contradiction : inexistant et réel.

– Une grave erreur : penser qu'une fiction serait une illusion ; et déduire de soi son inconsistance. Or, une fiction n'est pas une illusion, contrairement à la théorie spinoziste de la croyance. De plus, elle est absolument réelle, bien plus qu'un lien de fer.

Qu'est-ce donc qui lie les hommes ? Non pas les chaînes, mais les fictions. Nous sommes enchaînés comme peut l'être le loup Fenrir au frêne Yggdrasil. D'une chaîne faite de (ici ma mémoire me fait défaut) ...

On remarque que les anneaux de cette chaîne ont pour caractéristique d'être très rigoureusement contradictoires par eux-mêmes. I.e. qu'ils sont faits d'une contradiction ; et qu'ils sont donc inexistants. Ce qui n'empêche pas que cette chaîne soit plus solide et plus incassable que le fer, bien au contraire.

Demain, je montrerai que tout symbole a la nature d'une contradiction. G. Deleuze autrefois, n'hésitait pas devant telles conclusions, lorsqu'il évoquait le statut paradoxal du sens. Ici, un problème à résoudre : le symbole a le sens ? C'est à venir plus tard. Ainsi le symbole mathématique se donne l'idée de ... localise la contradiction en tête de l'écrit mathématique que parce qu'il ... De sorte que l'écrit peut s'aviser d'être identique. La lettre a lui-même. La lettre a ne peut être dite identique à la lettre a que si ces deux lettres sont différentes, et réciproquement, leur différence est une identité supposée. On ne peut écrire a = a par exemple que si on suppose l'identité de ces deux lettres, mais aussi leur différence. Paradoxe, souligné par Wittgenstein à propos de Russell, sous forme d'un principe logique des indiscernables : si deux lettres sont identiques, comment peuvent-elles différer ?

D'où la question : qu'est-ce qui fait l'identité de la lettre ? Si de plus cette lettre n'est pas sa matérialité ? Car a n'est pas a, matériellement. Et je montrerai que ceci n'est pas seulement vrai en mathématiques, mais dans la doctrine analytique du symbole. Pourtant, c'est le même a

Donc, la lettre n'est pas sa matérialité, elle est son idéalité (solution de Russell et de Hilbert). Solution de Frege : la référence : on sait qu'elle est très sommaire. Solution astucieuse : celle de Deleuze. Mais elle réside dans un tour de passe-passe qui consiste à transférer au sens les propriétés idéales du symbole, et à les déclarer incorporelles, impassibles. C'est néanmoins la solution la moins bête, — sans se refuser à penser le problème de l'identité en termes d'essence, ou de symbole (ce qui n'est peut-être pas la même chose). Il y a aussi bien sûr la solution Panda : "voyez comme je suis me parler, et comme je m'égare dans mon personnage !" Ta gueule.

Enfin, problème du leurre dans l'identification : partir du trait unaire de la différence pure. C'est moins facile qu'on ne croit.

*

Ce qui importe, c'est que ce qui enchaîne l'homme, c'est ce pur inexistant de contradiction, et d'où résulte qu'il soit esclave. Les choses ne viennent d'abord que de là.

Les fictions, les symboles, le S, sont donc les inexistants de pur non-être et qui ont de ce fait le réel infrangible qui, — non seulement asservit l'être parlant, mais qui surtout, d'avoir fait entrer en lui le symbole, le rend accessible à l'esclavage comme tel. L'esclavage c'est la forme suprême de l'opération symbolique. Car le maître ne se définit de rien d'autre que d'être fait esclave du S : c'est ce qui lui confère son privilège sur l'esclave.

Ceci peut passer pour une ébauche des théories du symbolique. Il faut se proposer de recenser sous forme aporétique les diverses possibilités de ce qui est le symbole ; son identité, ou sa différence ; son rapport au "référent", ou au sens ; la doctrine de sa matérialité ou de son idéalité ; et ses incidences dans les mathématiques ou dans l'instance de la lettre.

6-7-75.

Argument de l'amorphie d'une lalangue universelle.

Homme, homme : comment savoir ce qui y relève du [illegible] de l'homo ? On voit ici que lalangue, contrairement à une thèse répandue, ne nous fait pas que des farces. D'où la question : si la langue ne nous fait pas que des farces, quelle en est la conséquence pour la doctrine de l'ics, est-il sûr qu'il soit les farces de lalangue ? En tout cas, on ne peut en tenir que qu'il soit l'élucubration de savoir sur elle.

On voit ainsi qu'une langue peut faire des farces, mais qu'elle peut aussi en refuser.

Mais allons plus loin : elle ne peut que refuser d'en faire. Que serait en effet une langue qui ne ferait que des farces ? Bref, il est nécessaire à la langue qu'elle ait une structure, car c'est des arêtes de cette structure que les farces peuvent être faites, pour les tourner on en joue.

Nous pouvons développer encore : une langue ne peut faire de farces en nombre infini (en un certain sens ; Chomsky). En effet, s'il en était ainsi, il faudrait que cette langue soit amorphe.

On pourrait reprendre l'argument de Tarski présenté par Milner à propos du langage universel et donc nécessairement inconsistant : une lalangue qui serait toute farces serait amorphe. On a ici l'équivalent de l'argument de Tarski pour la théorie de lalangue.

Bref, si une lalangue devait être universelle, et non particulière, elle ne pourrait qu'être amorphe.

Si, dans une telle langue, il y aurait à la fois la distinction [illegible]/homo, et l'absence de distinction homme/homme, on ne saurait littéralement jamais de quoi on y parlerait, tout y serait indistinct.

De sorte que cette langue interdirait tout trait d'esprit, car tout trait d'esprit y serait déjà reçu dans le code. Or ce qui importe, c'est justement que le trait d'esprit ne soit pas reçu dans le code, même s'il y est accepté par l'Autre. Un trait d'esprit qui est dans le code n'est plus spiri-

tuel, il a perdu son déplacement du code ?

Il apparaît ici pourquoi le trait d'esprit est toujours particulier : parce qu'il est lié à une langue particulière. Sans doute y a-t-il à cela aussi d'autres raisons, et en particulier, la thèse qu'il n'y a pas de méta-langage. Or, ces deux thèses : toute la langue est particulière et il n'y a pas de m.l., ne sont pas équivalentes, même si elles font système.

Il apparaît de plus que c'est la différence du mot d'esprit avec le code qui le fait tel. Prenons l'exemple de Miller : « le mot me manque ». Le trait nous est aujourd'hui perdu. Il est si bien intégré au code que nous ne pouvons même plus imaginer ce qu'il a pu avoir de nouveau pour ceux qui l'ont reçu. C'est la meilleure preuve que l'usure du trait est due à sa réinsertion dans le code. Problème classique et décisif de la métaphore.

Que pouvait donc ce mot ? Ce qui apparaît, c'est que ce mot joue de l'indirect : ce n'est pas que j'ai des mots et que je n'en ai pas ; c'est que c'est lui qui fait instance en m'échappant, et qui, ce faisant, me fait son effet, et dès lors, me constitue comme lieu du manque, me loue et me sidère de m'échapper, et de faire mystère de moi. Le mot est le maître. Et c'est parce qu'il touche à la structure qu'est l'instance de la lettre. Telle était la nouveauté précieuse, vite châtiée par les censeurs de la langue ; on sait le cas de souligement d'un certain fauteuil là-dessus.

—

Le trait d'esprit et sa dialectique néantisante.

La thèse sur le mot d'esprit que Lacan soutient est la suivante : c'est la reconnaissance de l'Autre qui fait le Witz, en l'intégrant au Code. C'est ce fait d'appartenance au Code qui fixe l'esprit comme tel.

Or, ce que je montre est que la précondition pour qu'il en soit ainsi, c'est au contraire qu'il est nécessaire que le trait d'esprit n'appartienne pas au code. Tel est le sens de son usure.

Si nous partons de l'expression "le mot me manque", justement contraire parfois, et si nous interrogeons pourquoi elle semble tellement peu nous marquer, c'est que cette expression fait partie du code. Non seulement la réinsertion dans le code n'est pas susceptible de faire le trait, mais au contraire elle l'altère comme tel. Le trait d'esprit repose donc sur un double mouvement nécessaire : la production d'un trait hors du Code, et sa réinsertion dans le Code par l'Autre.

Pourquoi en est-il ainsi ? En d'autres termes, qu'est-ce qui advient dans le trait ? C'est qqch. de l'ordre d'une rencontre de la langue, qui frappe et inédite parce que précisément jamais-vu. Ce n'est donc pas l'appartenance au code en tant que lieu des usages, que le mot frappe. C'est au contraire parce qu'il fait surgir du nouveau. Mais sur le fond de quelle présence ? Présence de la langue. Qu'est-ce donc qui fait rire l'Autre dans l'esprit ? Quelle est la raison de la jouissance que crée le trait ? On prendrait le dire théâtralement de la manière suivante : "Encore un que le Néant n'aura pas !" Le trait d'esprit crée du nouveau dans la langue. La jouissance qui l'accueille est la démonstration que le parlant jouit de la langue, en tant que création. La jouissance de la création, est l'échappée au Néant sur le fond duquel elle s'emporte. La création dit non ! au néant, et sa jouissance est dans ce dire-non créationniste. Le trait d'esprit est ainsi la ~~[illegible]~~ goutte de sens qui échappe au Néant, et le rire qui l'accueille est le rire de Celui qui dit non. Rire est la marque suprême de la négation opposée à l'inertie néantisante du monde. Par le rire, le parlant advient comme sujet :

– 2 –

Mais de ce fait, à y regarder de plus près, l'esprit anime ; démontre la négation inhérente à tout existentialisme. Sans doute y a-t-il création dans le mot. Mais création de quoi ? — d'un pur néant, d'un fait de symbole. Le langage n'est Rien. Il est le rien dont le parlant se satisfait. Et contre certaines une théorie matérialiste du langage dans ses éléments matériels (lettre), tentation de J. D., est un non-sens. L'esprit n'est pas une chose qui se perçoit par un la ~~[illegible]~~ papier, c'est au contraire l'anéantissement de la matière ... se dans la contradiction [illegible] fracassant deux éléments dans le non-sens qui les condense. Le langage est le pur néant dont le parlant se satisfait. Mais il y a plus.

En effet, en disant non ! au néant, ce que le trait opère, c'est une négation du néant, qui se trouve ainsi constitué comme un sujet. Dans l'esprit, le néant du monde est tenu pour sujet dont le sujet lui-même se sépare, en l'anéantissant dans le trait. Ainsi, plus radicalement, le néant du langage pulvérise l'être. Il l'anéantit, il abolit la Chose en ne laissant subsister que la jouissance de ce Rien qu'il met à sa place, ainsi, il néantise le monde, et y crée des trous de non-sens, extra-mondains, et purement symboliques. Le trait d'esprit est bien plutôt ... : il y opère le trou de la goutte de néant qui manque à la mer de l'être : il y opère le trou du sujet.

Ce sujet ne n'est nullement dans le Code que l'esprit se produit, mais au contraire entre le Code. Sans doute l'esprit use-t-il du code, mais c'est comme éléments matériels dont il fait son élément pour un ... L'esprit pulvérise le Code, il en rompt les mailles, fracasse les pièces. Il lance du dire jamais et les contraires, il en fait surgir l'inter-dit. ~~[illegible]~~ Car il n'y a un, et ce dire est le non ! éternel de la place du sujet. Car il n'y a ... ; et ce dire est un dire-non qui ne naît jamais de chose que de cette place, et tout dire est un dire-non ... le lit du non-sens dans l'être, ou plutôt dans la dispersion de l'être.

L'esprit ainsi anéantit le code. Il le rompt, le subvertit, le brise. Et c'est pour autant qu'il en est aussi le détenteur de son ample avoir.

qu'il fait rire. Le rire est ce qui accueille la nouvelle négation où se salue un nouveau sujet. Dans le rire, l'Autre se reconnaît lui aussi sujet, il retrouve sa place de subjectivation, qu'avait sollicité et dont le sujet lui témoigne et à quoi il l'appelle en le frappant du trait d'esprit. Ainsi l'esprit tue l'Autre. Il est toujours ~~[illegible]~~ mortel et destructeur de l'instant de l'Autre, pour qu'il surgisse pour le sujet de se rejouer du Code en rappelant la place du sujet.

Ainsi l'interprétation analytique n'est peut-être pas un Bien dire. Ne serait-ce pas plutôt un mi-dire ? Ce mi-dire qui scelle en français du mi-dire au maudire ? L'esprit porte le négatif. Il fait la place de la négation du sujet. Ainsi au lieu de l'interprétation juste. Elle ne peut avoir d'autre justesse que d'être un Rien-dire. Dire le rien qui constitue le sujet.

Quant à la réinvention dans le code, il faut la prendre dans sa véritable dimension : s'il n'y a de code que du rire, si tout code dit toujours le rien de la jouissance — en ce que la jouissance est jouissance de cette réinvention du langage, si la culture est jouissance du rire de le rien, politique, retrouvant sous d'infinies diversités les traces de le rien, la réinvention dans le code désigne simplement <u>l'événement d'un</u> <u>nouveau rire</u> dont désormais tout autre sujet pourra jouir, c-à-d. métaphoriser son propre rire, au titre d'un fait de culture.

Le paradoxe et la différence pure : se disent et ne se pensent pas.

Le paradoxe peut se dire mais peut-il se penser ? Cela n'est pas certain. Car qu'est-ce qui se donnerait à penser dans le paradoxe ? Un rien, et quoi d'autre ? Mais c'est justement là son intérêt, d'être un pur non-être. Le grand intérêt du paradoxe, c'est que, à nous qui ne sommes pas substantialistes, il est l'instance qui nous montre qu'il existe des êtres de pur non-être. Pas besoin d'aller chercher dans l'ontologie, le paradoxe y suffit. C'est pourquoi toute pensée (par définition substantialiste) traite de l'essence. Dès qu'on se plie aux exigences de la pensée, et non du dire, il faut éliminer le paradoxe.

Le paradoxe est donc un pur fait de S[a], sans aucune autre réalité.

C'est ce qui nous permet d'approcher d'un autre problème : le concept de différence pure produit par Lacan dans IX. Le concept est impensable. Il semble que, dès qu'on conçoit le penser on ne puisse que viser un fantasme en doctrine du S[a]. Le t. a. de la différence pure ne serait pas pensable. Il faudrait alors l'approcher sur quel mode ? Pourquoi pas celui du paradoxe. Le paradoxe est le pur fait de S[a] qui permettrait d'approcher adéquatement l'impensable du t. a. de la différence pure.

Il faudra se demander pourquoi.

Nous avons vu ici l'importance de distinguer dire, et penser en tant que la pensée n'est sans doute que pensée de l'Idéalisme, et par conséquent de ses conséquences d'Idée fantasmatique.

—

La doctrine du signifiant s'oppose à la conception freudienne des séries. Elle est en effet discontinuiste, tandis que le concept de série implique la continuité d'un médium. Cette dernière doctrine se soutient de la supposition d'une substance : la libido. Elle est énergétiste. Elle est asubjective.

Au contraire la doctrine du signifiant ne se soutient pas sans la position du sujet. S'il elle suppose la discontinuité, c'est dans la mesure où elle fait référence à l'acte. C.à.d. que le S^a implique une discontinuité lors-trouvaille où, pour le sujet, rien n'est comme avant, dans son acte. Une telle conception rejette la métaphore énergétique, qui ne fait que dissimuler dans l'énonciation du sujet. On parle d'énergie pour éviter de reconnaître l'acte.

De ce fait, la doctrine du S^a permet de rejeter un continuisme qui évite de reposer la question des ruptures historiques et de l'acte du sujet. Rejet de l'énergétisme — rejet du continuisme — rejet du substantialisme de la libido — rejet de l'asubjectivisme, tels sont les points à quoi doit d'abord satisfaire l'analyse pour passer la doctrine de l'acte.

*

Élaborer une doctrine du transfert qui permette de penser que la répétition implique la nouveauté. Rejeter l'idée selon laquelle le transfert serait répétition du passé. Mais au contraire, le transfert est production de quelque chose de nouveau, et qui n'avait pas eu lieu. Pourtant, se répétant. Tel est le paradoxe. Impossible à résoudre si on ne l'aborde pas comme historicité. C'est dans la mesure où la répétition est du symbolique qu'une telle nouveauté est possible.

*

Plutôt que de poser la question de savoir comment le concept peut rejoindre l'objet, autrement dit comment le jugement synthétique a priori est possible, posez plutôt celle de savoir <u>comment regarder une femme?</u> Cette question peut bien devenir ~~le postulat~~ la clé de notre doctrine transcendantale, C'est ce dont la philosophie ne s'inquiète pas, mais qui constitue longuement l'analyse.

*

LE DESIR DANS L'ANALYSE. — Pourquoi la parole implique l'amour.

1/ Pourquoi celui qui se met en position de parler, se met-il de ce fait même dans la case d'aimer celui à qui il s'adresse ? N'oublions pas d'abord que c'est là la situation de l'analyse. Or ce que l'analysant apporte d'abord dans l'analyse, ce n'est pas sa parole, mais une demande : demande de bonheur, en fin de compte. Or cette demande est demande d'amour. Quelque chose est dit de lui, où il se reconnaît comme aimable, point d'où il attend d'être reconnu par l'autre. C'est peut être là la ressource du transfert premier, à distinguer absolument du transfert qui naît de la parole elle-même : car c'est s'appuyant sur les ressources de la parole que celui l'analysant cherche être aimé, — dans son amour.

Laissons pour l'instant de côté cette distinction. Aimer, c'est vouloir être aimé. Dans l'amour, l'amant veut d'abord être aimé, ce dont il être aimé ? L'amant est causé par le vouloir être aimé se fait amant (pourquoi ?). L'amour, est cette situation d'une complétude imaginaire où se du sujet. Il se regarde de l'Autre, d'un point reparaît l'image blessée du sujet. de cet Autre la complétude de ce qui lui manque. d'où être aimable. et recevoir

Que demande donc le sujet dans l'amour ? Rien d'autre que les preuves de l'amour. —— (Eclore).

—

2/ Le sujet formule une demande : demande de bonheur. Cette demande adressée à l'autre, est d'abord demande d'amour, i.e. d'être aimé. Le sujet se regarde de l'Autre, dans un aspect qui le satisfasse pour autant qu'il satisfait à l'Autre.

Or ce autour de quoi le sujet a à tendre cette image où il se reconnaît, Ce quelque chose, pour est dérobé dans l'Autre, qui peut la lui donner.

autant qu'il est aperçu d'un lieu d'idéalisation, ne peut qu'être heureux, fascinant. Il est la merveille que l'Autre recèle. De ce fait, le sujet se divise à la désirer. De la demande d'Être aimé, le sujet devient amant de la cause qui le soutient.

— Mais pourquoi en devient-il l'amant, si cette chose le connaît-il, ne ~~pourra~~ peut que l'honorifier ? — Parce que sa demande est ailleurs, et que son désir est dans l'Autre.

La demande, [redacted] par l'effet du S..., et à ce moment-là constituée par cet effet, est ouverture d'une béance dans le sujet : manque à Être. Cet effet est, pour le sujet, pure souffrance.

Mais il y a plus. C'est que cette béance est [redacted] trouve son effet de l'Autre. C'est l'Autre qui est cause de la béance, et sous une forme très spéciale : son désir.

Le désir du sujet, c'est en effet primordialement constitué comme désir de l'Autre. Le sujet désire bien : mais le désir de l'Autre. Il con- doit Être ce désir, i.e. qu'il voudrait l'avoir. Son désir est donc aliéné dans l'Autre en ceci que 1 — c'est l'Autre qui désire à sa place, 2 — que l'objet de ce désir lui est aussi bien caché dans l'Autre, par lui.

Peut-être peut-on dire que l'objet de ce désir de l'Autre si c'est d'abord que le désir lui-même. Le désir, de sa nature, "se croit se crée", le désir est désir de désir. Être désirant est le seul désir.

Il s'agit pour le sujet, d'être désiré, autant que de désirer, pour trouver sa place dans l'économie de la jouissance. Ce qui lui est primordialement retiré, c'est d'Être désiré. Aucune preuve n'est suffisante de l'amour. Or ultimement (pourquoi ?) le rapt de l'Autre a pour conséquence que l'Autre désire, mais que le désir de l'Autre est le

noircissement de celui du sujet. Le sujet est donc en deçà de la demande comme pure souffrance du désir mais dans l'Autre. Aussitôt, l'Autre est supposé, de ce désir désolé, avoir la jouissance, avec la cause.

Ce qui fait du désir de l'Autre la splendeur non pareille, c'est d'abord ce statut de noircissement où le désir comme souffrance s'est encanaillé pour le sujet. Le sujet est désolé de son propre désir, et ce désir désolé est au lieu de l'Autre, merveille inatteignable. Le sujet ignore et ne peut qu'ignorer, que son désir ne est que cette souffrance de la demande, et
L'analyse consiste à [illegible] s'y destituer comme faute irrémissible.

Le sujet a donc à apprendre du parcours d'une analyse, que le désir que l'Autre recèle n'est et ne vaut pas mieux que sa propre souffrance dont sa demande de bonheur, i.e. de don du désir de l'Autre, ne ce peut que s'affûter peu à peu.

~~Ce par quoi le sujet désire donc~~ Ce dont le sujet est douloureusement, c'est du désir de l'Autre, en tant qu'il est son propre désir désolé. Là est la cause. Mais il ignore que ce désir n'est que sa propre souffrance, du manque à être produit dans la demande par l'effet du S^a. recélée dans l'Autre. Il a à réaliser dans le parcours d'une analyse que sa demande du désir de l'Autre est aussi bien ce qui le prive, et qu'aucune preuve ne peut satisfaire cette demande, puisque c'est elle qui a creusé l'abîme de son Ailleurs. Il peut reconnaître que son désir, en tant que résidu de sa demande, n'est autre que cette place de vide qu'aucun amour, aucun désir de l'Autre, ne peut combler.

Alors: La parole? — Qu'est-ce que parler? Parler, c'est se diviser de sa cause.
Pas d'autre définition. Dans la parole, le sujet se divise, il dit sa

division d'une cause qui fait sa souffrance, et se faisant, il se divise, de cerner le lieu où il se divise. <u>La parole, c'est la division en acte.</u>

Or cette division est effet du signifiant, donc de l'Autre comme lieu. C'est à dire que la parole se loge toujours en ce lieu de l'Autre.

Il faut alors admettre que de l'Autre, il y a désir. C'est même pour cela que le sujet a pu venir à parler : pour autant qu'il fait cause du désir de l'Autre. La parole est l'accès de ce désir.

Delà, la suite.

—

<u>Reprenons:</u> C'est dans les conditions du narcissisme.

1 – Le sujet est demande d'être aimé.

2 – Corrélativement, il est la béance, le manque à être résultant de la demande, comme son ailleurs.
C'est pourquoi la demande est demande d'amour : la seule présence propre à combler cette béance étant le don de rien, ou de ce qu'on n'a pas.

3 – Le sujet se regarde d'un lieu "où il est aussi satisfaisant qu'aimé ?"

[4 – Pourquoi veut-il être aimé ?
5 – C'est vouloir être désiré ?] (déplacé).

4 – Pourquoi le sujet désire-t-il la merveille que recèle l'Autre ? Pourquoi y a-t-il là merveille ?

5 – <u>Parce que cette merveille n'est que son propre désir décelé dans l'Autre.</u> Et ce désir est <u>merveille</u> en raison de l'effet de la première aliénation du narcissisme.

6 – Il se fait <u>aimant</u> (narcissisme) de l'Autre comme recès de la merveille qu'il <u>désire</u>.

7 – Et cette merveille n'est autre que <u>le désirant</u>, dont il ignore qu'il ~~est~~ n'est que lui-même, environné des leurres de l'amour narcissique. Il ignore que le prix est sa souffrance, et rien de plus, et qu'il ne peut en attendre le bonheur.

—

- Si la femme est l'amante.

le désir est, par le discours du maître, méconnu. C'est pourquoi la thèse première
de ce discours est le moi. Le maître est maître, et il l'est comme moi. Il
est donc bien vrai que le discours du maître procède de la division du signifi-
ant, de son effet divisant sur le sujet. Mais ce qui importe quant à cette
intersection, ce n'est pas l'intersection elle-même, mais le mode de
son retour. Or dans le discours du maître, le désir est refoulé; rejeté.
Le discours du maître est discours du bonheur comme méchanceté.

Ceci permet de comprendre pourquoi, si nous cherchons la figure
du désirant, c'est dans la femme que nous la trouvons. De quoi a-t-il
en effet, contradiction : n'est-ce pas le maître qui ne désire dans l'acte?
Sans doute, mais il n'en veut rien savoir, et il commet le contresens
de croire que l'acte, c'est la force, parce qu'il y astreint son corps.
Cette erreur, qui parcourt tout le discours du maître, est ce qui reparaît
dans le marxisme dans la conception matérialiste de l'histoire : l'histoire
est luttes, luttes de classes, et on suppose que là est la détermination prin-
cipale du sujet. — C'est une erreur de maître. Ce que l'analyse ensei-
gne de nouveau, c'est que l'acte, c'est la parole, que l'acte est effet du
signifiant, et que le non agir (wu wei) peut-être la forme suprême
de l'acte, la plus proche en tout cas de sa vraie nature.

De la femme donc : elle ne commettra pas cette erreur de croire
que l'amour est amour de soi. Elle saura que l'amour est d'abord pur
amour, c'est-à-dire parfaitement désintéressé de soi. D'où donc le tient-elle? Précisé-
ment de ce qu'elle ne confond pas sa faille avec ses intérêts. Elle
sait par nature que sa faille est irrémédiable, et qu'il lui faut de ce
fait l'amour d'une manière irrémédiable, sans pouvoir le prétendre
comme amour de soi.

seront cités de plus près.

Si la femme est l'amante, c'est parce qu'elle est la pure souffrance qui ne se ferme pas. Ce que cela signifie, c'est que dans le discours des sexes, où ils s'identifient à partir du signifiant, c'est de ne pas pouvoir ignorer le caractère contingent de son inscription dans la fonction phallique. L'homme au contraire ne peut que l'ignorer (sauf...). Mais contrairement, elle ne peut pas ne pas savoir que le signifiant du désir ne peut être tracé que dans son autre (inconsciemment sans doute). Rien qui, à partir de la fonction phallique, lui donne d'autre modalité d'abord de cette inscription que la contingence. C'est ce qui la voue d'une manière prédestinée au symptôme, en tant que celui-ci est le retour du refoulé de la fonction phallique. Le symptôme est ce que la fonction phallique ne peut pas inscrire, ou n'inscrit que d'une manière boiteuse. Il est le sujet souffrant, divisé d'avec la cause de sa division. C'est donc bien le signifiant qui portent le symptôme et l'adresse comme signifiant, mais ce qui est adressé là, est la contingence qui revient de l'inscrip-tible du sujet.

Ce n'est donc pas au titre de ce qu'elle se déroberait devant la merveille que la femme ~~[illegible]~~ est métaphore du désirant : position homosexuelle dont on ne doit pas pour rien l'établissement dans le Banquet ; c'est au titre de ce qui fait, par delà cette merveille, le désir n'être que la souffrance du manque constituant de l'être, la femme soit bien ce que veut la merveille, pour en être l'incarnation abso- ... dans le discours de la beauté... C'est seulement à ce titre d'une ... dans le discours de la beauté... que la femme est le désir ... qui s'ignore d'autant moins elle se dit, que la femme est le désir

- Si l'analyste est en position de partir du discours de la femme.

On saisit alors que l'analyste soit pris lui-même dans le discours.
l'analyste, quel que soit son sexe, est soumis à une dispersion fondamen-
tale ; il trouve dans la femme la métaphore naturelle de sa position. C'est
pourquoi d'une part il parle "elle", c'est à dire en posant la question de
la sexualité féminine ; d'autre part, il invite l'hystérique à parler :
à sa place. La parole de l'hystérique dans l'analyse est le discours en
acte de l'analyste reconnaissant cette refente. Sans doute ne s'en tient-
il pas là, puisqu'autre chose le retient de s'y ~~[illegible]~~ vouer à l'amour. Mais
laissons ce point [redacted] obscur pour l'instant. C'est ainsi que Socrate
laisse parler Diotime à sa place dans le Banquet, mais qu'il ne cède ~~[illegible]~~ en
rien à la séduction d'Alcibiade, lorsqu'il s'agit du désir.

Que veut donc l'analyste ? D'une première approche nous pouvons
conclure : il veut ce que veut une femme. C'est à dire l'éthique. Ce
n'est pas seulement que l'analyse dit une éthique. C'est qu'il n'y a que
de là qu'elle prenne même un sens. L'analyste veut l'éthique, i.e. le
réel. Comment peut-il vouloir telle chose ? Parce que la position dans la
jouissance en tant qu'elle implique des retours, comporte l'indisponible et
même structural de la division de ses jouissances, ce que l'analyse implique,
c'est de retrouver d'une manière contingente ses jouissances dans leur division.
l'analyste veut une Autre jouissance.

Je veux dire non pas qu'il en a l'idéal, mais plutôt la contingente.
Il veut parce qu'il est voulu. Son désir est celui de l'Autre. C'est de se
soumettre aux voies de ce désir de l'Autre au titre d'en ~~[illegible]~~
assumer l'effet divisant dans la jouissance, qu'il s'agit pour l'analyste.
Il ne peut le faire qu'en procédant du symptôme, - le sien, puis celui
des autres.

Maîtrise et désir.

Qu'est-ce donc qui porte Socrate à ne pas se laisser emporter par l'amour d'Alcibiade ? Est-ce qu'il n'est pas désirant ? Ou qu'il refrène son désir ? — Il n'en est rien. Mais c'est qu'il sait ce que vaut d'être désiré : pas mieux qu'une merde.

À la différence d'Alcibiade qui, lui, en vrai maître, ne cesse pas d'affirmer son désir. Est-ce pour être le désirant ? Non, mais conséquemment, pour être aimé d'un tiers, qui est Agathon.

Ce qui cause l'enthousiasme de l'amour, n'est donc pas le désirant. C'est le vouloir être aimé ? C'est le vouloir être aimé qui fait le maître.

Le Maître n'est pas tel parce qu'il désire, (non certes qu'il ne le fasse pas), mais parce qu'il veut être aimé pour cela.

L'analyste n'a donc pas à refréner son désir, mais au contraire à se constituer comme le désirant qui ne demande aucun désir. Si l'analyste a à aimer de l'inconscient, ce n'est pas en tant qu'il serait désirant, mais en tant qu'il resterait encore dans l'ignorance de ce qu'il est comme désirable : pas mieux qu'une merde. C'est cela qu'il a à apprendre de son analyse, et la position subjective à quoi elle doit le porter.

Le changement par où il peut en venir à se reconnaître dans le désirant le privilège de la cure, et non dans sa maîtrise.

—

Mais par quelle position subjective en vient-on à se vouloir aimé désirable ?

Qu'est-ce qui porte à une telle position d'un désir qui refuse tout amour ?

—

_ SI L'ANALYSTE SE MAÎTRISE _ RENVERSEMENT LACANIEN.

Partons non du désir de l'analyste, terme obscur, mais de la place du désir pour l'analyste. Selon une certaine conception, l'analyste aurait à maîtriser son désir, à ne pas le manifester. La pratique du silence et de l'effacement dans l'analyse serait essentiellement une dissimulation de soi : l'analyste aurait appris au cours de son analyse quelles sont les pentes inconscientes négatives de sa vie, et il saurait de ce fait au cours de ses analyses empêcher leur retour. Cette conception de l'analyse, issue de Freud. Elle se formule principalement dans le terme de la mentalité analytique. Conceptuellement, la théorie fondatrice de cette position, c'est la doctrine des défenses du moi : les pulsions subvertissent le moi (névrose), et le rôle d'une analyse _ c'est de renforcer les défenses du moi en déplaçant les exigences pulsionnelles de telle sorte qu'elles lui deviennent acceptables. On ne va pas ici examiner la doctrine de la pulsion qui est sous-jacente à cette position. Disons qu'elle n'a rien d'analytique.

Grâce à Lacan, un renversement absolu de cette position de l'analyste a l'inverse la mise au centre de l'analyse du terme du désir, dégagé de la pratique freudienne. Il ne s'agit pas de maîtriser le désir (ni la pulsion) pour la bonne raison qu'il est immaîtrisable. Toute tentative de maîtrise de la pulsion ne peut, verdict freudien, que engendrer un retour du refoulé au moins égal dans ses effets de catastrophe à ce qu'il est supposé déplacer. Avec Lacan, le désir est au contraire posé comme le principe même de la cure. C'est pour autant qu'il y a désir de l'analyste que l'analyse, dans le transfert, peut avoir lieu.

D'où plusieurs problèmes ; on rencontre d'abord l'objection classique : Quoi empêche alors l'analyse de tourner court, par l'effet de suggestion de ce désir dans l'analyse ? Et plus radicalement, quoi que désire

structure plus dissimulée, comment empêchera-t-on que s'imaginise dans
l'amour tous les semblants dont le réel de l'inexistence du rapport
sexuel se [redacted] dissimule? Or l'analyse les rencontre tellement là - cette
-ci elle n'est pas l'analyse. Remarquons que dans la perspective des
défenses du moi, de tels problèmes ne peuvent pas même être posés, encore
moins résolus.

Cette doctrine de la maîtrise du désir procède d'une erreur : de confondre
le registre de la maîtrise avec celui de la pulsion. Or la maîtrise est au
fait qui relève de l'imaginaire. Toute maîtrise est maîtrise imaginaire.
Et la pulsion ne relève pas d'une énergie obscure qui animerait le
vivant : elle est le rapport de la demande au signifiant qui la recèle,
et fait du sujet le lieu d'un manquement à l'Autre.

Ce qui spécifie la force du désir pour l'analyste, est non de le maîtriser,
mais au contraire de le mettre en jeu.. Et ceci dans la mesure où le désir [redacted]
n'est pas "pathologique". La maîtrise, c'est le pathologique même. La pratique
d'une analyse consiste à dégager ce désir du pathos. C'est à ce titre d'un désir
non pathologique que l'analyste a à centrer sa pratique sur le désir.

Mais comment le désir peut-il être moteur de la cure? Il faut
pour cela se référer au transfert. Qu'est-ce qu'une analyse? Le parcours
signifiant des demandes d'amour où le sujet s'est trouvé pris, et dans les-
quelles sans être ... sans cesse, dans la dépendance absolue de l'Autre.
Ce qu'on appelle la pulsion. Dans la pulsion, le sujet ne peut, son ..., que demander à être aimé.
que celle n'est au premier terme de son parcours que des demandes dont deman-
Cette demande ne peut qu'être liée qu'à un ensemble de ...
au terme de la demande, s'annonce le bonheur : obstacle ... des change-
mécaniques des intérêts du moi.

-3-

ce qui s'appelle transfert, est la mise en jeu de ces demandes, dans le temps
de l'analyse. Est-ce là tout dire? Certainement pas, car ce qui importe,
c'est ce qui est la *cause* du transfert. Elle est la même que celle qui
s'abrite dans la demande : que l'Autre recèle la merveille qui détient
le bonheur. Mais ce faisant, la demande d'être aimé fait place au *désir* :
le sujet analysant vise à *l'amant*, pour autant qu'il se trouve, par
delà l'image de l'autre, repérée [illegible] la chose qu'il élude, comme
ce dont son désir manque.

Qu'est-ce donc que cette chose? Rien d'autre que ce qu'il a à
apprendre de lui-même : qu'en cause de cet [illegible] amour où il s'est engagé,
il n'y a que lui-même dans sa vraie réalité de désirant. Et ce qu'il
désirait dans l'Autre, n'était là que le désirant. Le désirant dans
l'Autre, telle était la cause de son désir, dont son amour éludait la
reconnaissance.

C'est pour autant que dans l'issue des demandes d'amour, se décèle
cette place du désirant, assumée par le sujet lui-même, et corrélativement
dans l'Autre, le désirant, que le sujet advient au désirant, par delà
les demandes de bonheur. occupe la place est-il [illegible]

Comment le désirant dont l'analyste est désir
cause du désirant en deçà, au lieu du sujet? Par ceci que le désir est désir
de l'Autre. Dans ce contexte, [illegible] cette formule signifie que,
pour tout sujet, le désir est désir *dans* l'Autre. C'est l'Autre qui,
primordialement, désire, pour autant que, par l'effet de sujet incidemment
à l'aliénation à l'image de l'Autre, c'est l'Autre qui est ... comme
désirant. Il s'agit dans la demande d'amour, que le sujet obtienne
d'être cause de ce désir : être aimé ; pour trouver sa place au monde de la

jouissance. La demande d'être aimé est d'abord pour lui la seule forme
à l'impasse du désir dans l'Autre. Par l'obtention de ce désir de l'Autre,
il échappe dans la satisfaction narcissique à cette place de malédiction
où il est apparu comme sujet. Un temps, ~~[illegible]~~ l'amour
le pivot de la reconnaissance de cette place à malédiction continuelle, si ce n'est
par le désir. Il faut ici souligner que le désir n'est donc pas lui-même la
place même de la souffrance, et que si une analyse en vise ce lieu, elle n'aboutit
pourtant pas à la dissiper. Le désir est à la fin de l'analyse, or en tant
qu'il est venu à cette place du changement d'objet, il est lié lieu de la
souffrance, mais il n'est pas la souffrance elle-même. Si la fin de l'analyse
ne peut que être dépressive, elle ne se clôt pourtant pas sur la mélancolique.
(psychose)

Ce qu'est la névrose, c'est de ne pouvoir échapper à la demande de
l'Autre, qui ne lui a rien laissé saisir de la séparation du désir.
Le névrosé est quelqu'un qui ne peut que demander le désir toujours pour
lui ravi dans l'Autre, et qui inévitablement ne peut que désirer selon
les modalités de la demande de l'Autre. Son désir n'est autre pas objet,
mais il est ailleurs : insatisfait, impossible. Le désir reçoit ici toujours
les modalités de la demande, qui l'écrase et le dissimule sous les dehors
de l'amour. Il n'est pas pire ignorance que l'amour, pour autant qu'il
y a quelque chose dont l'amour ne veut rien savoir : c'est du désir,
celui de l'autre pour commencer. La haine elle-même n'est pas si dure,
de décaper l'être jusqu'à sa racine. C'est pourquoi le transfert négatif
est temporellement second au transfert positif. La haine est une approche
de la vérité de l'être.

La question difficile qui se pose est la suivante : <u>pourquoi l'amant
ne peut-il reconnaître d'abord le désirant dans l'Autre que sous la forme</u>

de la merveille? Pourquoi l'accès à la place du désirant comme lieu du malheur n'a-t-il que cette ressource?

Et plus encore, pourquoi le désirant est-il ce qui se fait sans le désirant? Soyons pour l'instant.

Mais ce qu'il faut remarquer, c'est que si l'analyste désire (et il faut), son désir ne répond de rien sinon si c'est là le désir de l'analyste), son désir ne pourrait être que l'analysant désire. (Il est vrai que cette thèse ne dit pas le désir lui, ce qui serait énorme). Peut-on désirer que quelqu'un désire? C'est là une position hystérique, et non analytique. Le désir de l'analyste comme lieu en effet l'avènement du désirant dans le sujet, mais pour d'autres raisons. L'analysant n'est pas l'Autre de l'analyste, et ceci d'abord, parce que c'est l'analyste qui de cet Autre, occupe un temps la place. L'Autre de l'analyste est ailleurs, là où porte son désir, et le qui le fait soutenir la position d'analyste. Si le désir de l'analyste n'est pas pathologiquement déterminable, c'est que ce qui le soutient est autre chose : la question du nom du père, dans sa connexion au désir de l'Autre. Le nom du père, est ce qui préoccupe l'analyste. C'est l'appel qui vient de ce lieu qui le retient sous instance d'agir dans l'analyse par sens du pathos. C'est aussi en quoi le désir de l'analyste se nomme au désir de l'hystérique, en tant qu'il se soutient de savoir celui du père. – Mais y a-t-il un désir du père? C'est bien la question. Pas de désir du père, mais dont la pratique analytique fait place sutre. Pas de désir du père, mais son nom, et son appel.

Comment le désir de l'analyste peut-il se soutenir d'une telle instance? Il ne le peut justement pas, et c'est pourquoi sa particularité (Problème difficile : la [illegible]). Place du pathologique?

—

Je laisse ici :

Questions à résoudre :

1 – Pourquoi le désirant peut-il être ce qui se fait cause du désirant ?

2 – Qu'est-ce qu'un désir qui ne fait pas suggestion.

3 – Comment se pose la fonction du nom du père dans le rapport au désir, de l'hystérique comme de l'analyste.

4 – Vacillation : est-ce le retour du pathologique ? Plus fondamental.

5 – Quant à l'analyste ; qu'est ce qui le porte à cette place qu'il accepte d'occuper, si d'autre part c'est impossible.

—

L'analyste se fait cause du désirant. Mais est-ce là ce qu'il veut ? Bien sûr, le désir n'est pas interrogeable directement : déformation. Mais qui ne dit que du symbolique, et non du réel, qui est ce qui importe.

—

L'analysant veut être aimé. Pourquoi ceci implique-t-il qu'il devienne amant ; et de là désirant, la merveille close ?

—

Car ce que l'~~analysant~~ amant désire, ce n'est pas un objet, c'est le désirant dans l'Autre, la merveille, c'est le désirant.

—

- Premier temps : le sujet se regarde de ce lieu d'où il se voit comme satisfaisant qu'aimé.
- Second temps : au cœur de l'Autre, est la merveille qui cause le désir, recelée, et que l'Autre pourrait céder.
- Cette merveille *est* le désirant dans l'Autre.
- Le sujet se dénonce comme désir, manque à être.

—

DÉSIR DE L'ANALYSTE, DEUX DISTINCTIONS.

Désir de l'analyste : Il faut faire deux distinctions.

Si on interroge pourquoi le désir de l'analyste est cause du désir dans l'analysant, on peut esquisser cette réponse - que l'analysant trouve son désir dans l'autre, par l'effet de l'identification. Mais ce n'est pas suffisant : le désir de l'analyste est là d'avant, il est parfaitement présent dans l'inauguration même de l'analyse, en tant qu'elle est instaurée. Autrement dit, il ne suffit pas de dire que ce désir est supposé dans l'Autre par le sujet analysant. Ce désir est à situer au contraire ailleurs. On remarquera que sinon, on ne comprend pas comment l'analyste pourrait interpréter ("ce n'est pas moi..."). La possibilité que l'analyste soutienne sa position, est liée là à autre chose qu'au désir aperçu dans l'Autre. Alors, il faut distinguer le désir de l'analyste de l'effet de ce désir en tant qu'il porte le sujet au désirant. La motivation ne peut être simple : ce n'est pas directement le désir de l'analyste qui est cause du désir de l'amant. C'est donc autre chose ; mais comment cette autre chose se noue-t-elle à ce désir ?

Ceci a pour résultat que le désir de l'analyste n'est pas le désir "pathologique" qui l'anime comme sujet. S'il en était ainsi, en somme, on ne saisirait pas à quoi tient la possibilité de l'interprétation. Ce dont l'interprétation - le silence - le refus - témoignent, c'est justement que le désir de l'analyste est ailleurs que dans l'amant à l'état nu. Il faut d'ailleurs noter qu'un tel désir a pour caractéristique de vouloir être aimé ; et que c'est ce à quoi l'analyste doit renoncer dans sa pratique.

"LE RÉEL INEXISTANT EST APRÈS-COUP."

Si le sujet n'est pas substance, si l'objet (a) n'est pas quelque chose, si le signifiant n'est pas un objet, si dans l'analyse, il n'y a rien qui soit de telle nature, alors, tout du réel et de l'inconscient ne peut advenir que dans un rapport temporel (fonction de la liberté et de l'après-coup), et le rapport de ce qui advient est un rapport causal au sens de Kant, i.e. appelé par rien d'autre que par un vide. Dès lors, la temporalité de l'après-coup règle l'avènement du sujet. Et il n'est de réel d'abord qu'inexistant. Mais le réel contradictoire n'a pas plus de substance, s'il cause une inexistence.

En tirer les conséquences :

1. "le réel inexistant n'est qu'après-coup."
2. L'ics n'est qu'après-coup.
3. le "sexuel" est <u>contradictoire</u>.
4. Comment donner dans le contradictoire le sens de l'effet de temporalité ?

—

Nous avons avec J.D. réussi deux coups de génie :

1. la position des termes d'<u>inexistant</u> et de <u>contradictoire</u>, dont le premier est en train de démontrer sa fécondité.
2. J.D. réalise le second en généralisant le problème de <u>l'après-coup</u> au <u>réel inexistant</u>.

Il faut exploiter ces deux coups, et se demander pourquoi elle nous donne, sinon pas merveille d'en obtenir autant : <u>la liberté et la contradictoire</u>, s'il est pareille d'en obtenir autant : <u>la liberté et la contradictoire, perceptions impliquant contradictions ; le nom est appel d'un vide.</u>

—

Dilemme sur l'invention du sujet, s'il est supposition.

J'ai pu soutenir (F.R.S. et aliénation) dans ma théorie des fictions que le sujet de l'ics était une hypothèse. Conception qui se justifiait dès lors que la vérité a structure de fiction. Une telle affirmation tenait au nom d'une doctrine du signifiant comme artifice du langage. Si dès lors, le sujet n'a d'existence que de cet artifice du discours, alors ne doit-on pas supposer que le sujet lui-même est être de fiction, fruit de cet artifice ? Il y a dans ce raisonnement une grande force, et qui permet de poser mieux ce en quoi le sexuel est déterminé dans le sujet.

J'ai toutefois dû renoncer à ce point de vue.

Le sujet freudien n'est pas une hypothèse. Il désigne ce que la ce en quoi un être est constitué comme être réel dans un logos, il indique ce en quoi le réel porte la marque par l'effet même du langage, il indique en quoi le réel porte la marque. Mais il n'est que le résultat du symbolique, jusqu'à un être constitué, et que cet être n'existe que dans l'artifice de l'effet de fiction du symbole. Ce qui n'autorise pas, bien au contraire, à le tenir pour artifice lui-même. Que la vérité ait structure de fiction n'implique pas qu'elle soit la fiction, mais que celle-ci soit son Uebertragung constituante.

Le sujet freudien est une supposition. Supposition est cette opération dont on désigne la place qu'occupe le sujet dans le signifiant, en tant qu'il en est opéré. Cette place est celle de l'effet de langage, en tant que s'y indique un sujet comme barré ; mais néanmoins y existant, et à vrai dire la creusant. Le sujet est existant, du signifiant qui l'opère comme barré. Le signifiant peut bien déterminer le sujet dans les effets de barre que l'analyse énumère : refoulement, [illegible], désir, ics, inexistence du r.s., etc., il reste que c'est cette

place et cette opération du sujet que l'analyse dans ses concepts nous indique. La "théorie" analytique ne ~~[illegible]~~ fait pas d'hypothèses. Les "concepts" analytiques ne sont pas des hypothèses, quand bien même ils ont structure de fiction, voire de mythe. C'est pourquoi ils ne sont ni des modèles, ni des "métaphores".

Mais de là se pose une question : le sujet est-il une invention ? L'ics est-il une invention ? Nous n'entendons pas invention seulement la création de fictions, mais ce qui de cette fiction passe dans le réel. l'opération de production signifiante, ne serait pas simplement le réel comme impossible. J.D. y ajoute quelque chose de nouveau quand il remarque que le savoir passe dans le réel. C'est à dire que non seulement un réel est aussi comme impossible, mais il est produit par [illegible] Ainsi le capitalisme ne consiste pas tant le passage du savoir, [illegible] à la production, et ce faisant à amener le réel de la plus-value qu'à la production, le réel est bien produit par à en démontrer la fonction d'impossible. C'est là l'invention.

le passage dans le réel du savoir. C'est là l'invention.

Mais qu'est-ce qui s'invente ? Si c'est le sujet, ne négligeons pas la doctrine de A. ou pas sur le ressort d'en faire une fiction ? Sans doute la doctrine de l'invention ici esquissée permettrait-elle de l'écrire en posant que l'invention n'a pas de méthode dans ce passage dans le réel. Néanmoins, il y aurait encore de méthode dans ce sens. Peut-être faudra-t-il donc renoncer à dire le sujet inventé.

Le sujet est opéré par le savoir qu'il a ou est. Le savoir est ce qui est inventé, mais qui passant dans le réel, y produit ce réel comme cause de la division du sujet. Il reste que cet effet du sujet se produit comme nouveauté dans le rapport historique à soi-même. L'hystérie est nouveauté, en ceci qu'elle est rejetion.

la nouveauté, c'est l'histoire ; et inversement, il n'y a nouveauté que parce que l'être est historique, c.à.d. hétérogène à lui-même mais calculant sur l'Autre, de ce que l'effet de sujet est le lieu où se jamais se situe sa jouissance. Lieu de jouissance : ainsi s'indique le sujet sur l'Autre scène où il calcule ce que cette jouissance doit à la reconnaissance de l'Autre, en la calculant pour l'Autre dans son acte.

Il faut ici parvenir à saisir comment cet effet est nouveauté, i.e. s'inscrit dans une dimension de production où l'original se crée. Comment penser que l'effet de sujet soit opération d'une création de sujet, où le sujet est objectif ?

Ainsi, il faut penser l'invention du savoir dans la perspective de cette opération ex nihilo. Le sujet est créé plus
Il y a là une difficulté incontestable.
qu'il ne crée.
si l'ICS est ou non

— Or, il y a cette difficulté de plus : s'invente ; que le invention ? Car il est unique qu'une machine s'invente ; malgré son paradoxe sujet n'est pas tant inventé qu'il n'est opéré ; puis l'ICS et ses formations posent une difficulté spéciale : quand c'est cela même qui est le fictionnant qui se trouve dé-couvert, quand c'est l'instance de l'effet de sujet qui est énoncé. N'y a-t-il pas là quelque chose qui fait que le sujet n'est plus commençant, mais se trouve littéralement inventé dans cette découverte ? Doit-on ici se satisfaire de dire que ce soit découverte du réel dans le signifiant que ? C'est une solution qui ne me satisfait pas.

—

SI L'ANALYSE EST UNE PRATIQUE — (Abrégé).

l'analyse est une pratique dont la différence spécifique est le moment du sexuel et l'inconscient dans le symptôme. Ajoutons que cette pratique ne se lie que à partir de l'interprétation. On se trouve alors ici avec l'aporie fondamentale qu'il faudra trancher : l'analyse est elle la mise-en-jeu du symptôme (la structuration du discours), ou ne lie-t-elle lien que moyennant l'interprétation. Sans doute cette alternative est-elle fausse, mais elle correspond à une antinomie réelle dont l'éclaircissement reste à faire.

L'analyse fait événement du sujet. Le sujet s'invente-t-il, ou se découvre-t-il? Il semble qu'on puisse dire qu'il s'invente, s'il est découvert, tel, par elle? Il semble qu'on puisse dire qu'il s'invente, et ne le découvre pas. De fait de parole. Car la parole crée son propre objet, et ne le découvre pas. De ce fait le sujet n'est pas une hypothèse, il est supporteur d'un réel. Il est l'indice de la pratique, c'est-à-dire le nom propre de cette pratique en tant que, si elle est défaillante et elle même invention, elle est le lieu et l'instance hors de toute hypothèse.

Qu'est-ce donc que la pratique? — la division du sujet dans l'acte. La pratique, c'est l'invention du sujet, où le génitif est d'abord objectif. Le sujet est inventé. Le statut d'objectif du sujet n'est d'aucune objectivation. Le sujet est l'effet du discours, du signifiant. Il procède simplement de ceci que le sujet est l'effet ce que la division pour que soit, et que par conséquent, il lui faut produire ce que la division pour que d'une part cette division advienne, et que d'autre part elle prenne par lui un sens nouveau, d'un nouveau réel. La formule que le sujet s'invente est donc peut-être incorrecte. Elle est provisoirement féconde pour noter le statut de production et d'opération de la nouveauté. Mais c'est le moins qui s'invente, d'un sujet qui ne tient que dans son acte de origine.

La nouveauté n'est pas le jamais-vu. La psychanalyse confère au
nouveau un sens paradoxal : celui que lui assigne Kierkegaard en marquant
que la répétition demande du nouveau. La nouveauté, c'est le retour du
même en tant que réel. Le paradoxe de la nouveauté dans la répétition,
est que rien n'est jamais tant nouveau que ce qui était déjà là et ne cesse
de revenir. La rencontre est donc le lieu d'une nouveauté qui n'est que
répétition. L'analyse doit penser le nouveau comme effet du retour.

Si l'analyse est une pratique, quel est donc le statut de sa "théorie" ? Est-
celui d'une doctrine régulatrice propre à compléter la défaillance d'une
pratique où l'inconscient fait le problème de Freud ? Qu'est-ce qu'une
théorie ? C'est une pratique qui se désire comme telle en effaçant le sujet
de l'écrit. Le statut de la théorie est toujours que le sujet y soit ponctuel
est inconsistant, une théorie est par nature antihistorique, parce qu'elle
ne veut rien savoir du sujet. Le statut de ce qui s'écrit dans l'analyse ne saurait donc être celui-là.

Le statut de ce qui s'écrit dans l'analyse ... À quelle particularité répond donc
Il n'y a pas de théorie analytique. À quelle particularité répond donc la lettre,
l'écrit de l'analyse ? C'est d'abord de se faire à partir de la lettre. La lettre
c'est l'historisation du réel du symbolique. La position qui est en jeu
dans l'analyse, en tant qu'elle est celle où l'analyse se joue, est la position
... C'est dans un rapport à ce qui s'entend de ce qui
inconsciente. C'est dans un rapport ... Est-ce l'écoute ? Voire la parole ? Non
se dit qu'une analyse se joue. Est-ce l'écoute ? ... et son écoute
pas, mais la voix. L'analyste est la voix de l'analysant, ... se donne à entendre. Que
n'est-elle d'autre que la position de ce qui se donne à entendre ... pour lui dans la
le sujet soit effet du symbolique, que tout se joue pour lui ... est le
parole en tant qu'elle est ce qui s'entend, au lieu même de cela, est le
... L'analyste, en écoutant, fait place au désir du
chemin d'une analyse.

l'Autre dans la voix. En interprétant, il donne à entendre ce désir de l'Autre en s'en faisant la voix. Ce désir se montre comme ce silence du donner à entendre dans le "ce n'est pas moi", mais le "toujours" fondamental à toute interprétation. L'interprétation est le moment où se donne à entendre ce que dit le sujet, en tant que c'est le désir de l'Autre.

Qu'est donc l'analyste ? Nullement une "théorie". Il est, c'est à dire jusqu'aux dés... la rencontre avec la lettre du désir de l'Autre. En écoutant, il interroge ce qui du désir de l'Autre fait pour lui seul, d'un seul qui le porte à la place de la voix dans l'analyse. L'analyste est-il la voix ? Nul ne saurait l'être, mais il la donne à entendre. Qu'est-ce donc que la voix ? La marque d'un appel ? Celui du Nom-du-Père ? Mais en quoi un tel appel est-il susceptible de le mener à cette posture de ne le pas pousser à agir jamais ? En quoi ne s'est-il à déduire et à conclure dans son acte, que ce non-agir que la voix commande, est la structure de l'acte ? Comment l'analyste ne s'est-il de l'effet de cet appel, à jouer l'acte analytique, et la dimension même de l'acte, effet le plus haut de son interprétation, comme une parole qui serait non-agir ?

- De là, il faut conclure que l'analyse n'a nul statut ontique, ce qui se joue en elle n'est pas de l'objet, ni substance. La pulsion n'est pas énergie; la libido n'est pas quantité; mais l'analyse se joue dans un registre éthique, i.e. d'acte. C'est de là qu'il faut reprendre tous les concepts de l'analyse.

Et d'abord celui d'ics. L'ics n'est pas un savoir déjà constitué, lisible en traces objectivables dans la poussière du temps, il n'est pas une substance qui attendrait d'être réalisée par sa monstration objectivante

dans une "interprétation" manifestante. Si l'ics est d'ordre éthique, le savoir sincérité, quand bien même il implique dans sa définition la fonction de la retrouvaille. Voici ce paradoxe, c'est à quoi on devra s'appliquer.

Le sujet est ce qui manque à la doctrine freudienne de l'ics pour que soit pensable l'analyse comme acte. C'est ce qui l'analyse ne commence à pouvoir être pratiquée valablement ~~[illegible]~~ hors de la croix freudienne que moyennant la doctrine ~~[illegible]~~ du signifiant.

Alors, si l'ics est d'ordre éthique, il faut peut-être encore à dire que sa position par Freud est invention et non découverte. L'invention n'est pas l'hors-réel : elle est ce qui fait passer un savoir dans le réel. — Si l'ics est invention ?

—

Ce que J.D. apporte de nouveau, c'est qu'au platonisme lacanien, il oppose le dénouement de la pratique. La doctrine lacanienne trouve sa limite [illegible]. Mais elle ne va pas au-delà. dans l'"Envers" : le sujet est l'effet du discours. [illegible] l'analyse en impasse. Il est aisé d'en montrer que une telle position met l'analyse en impasse en idéalisant le déjà-là du symbolique. Dès lors, comment y a-t-il même un acte possible ? Le discours analytique est-il là, à attendre la névrose ? J.D. renverse la perspective. L'analyse est une pratique. Il y a invention des savoirs qui passent dans le réel. Le sujet est spécifié dans l'acte qui le [illegible]. Le discours analytique ne préexiste pas à l'invention, il est à advenir. Le discours analytique [illegible] logique, mais l'analyse, c'est la mise en acte du symptôme, et l'acte analytique, c'est l'acte de l'analysant. Les difficultés de cette position, à discuter ailleurs.

—

L'être parlant ne crée. Ou plutôt il crée, et ce qu'il crée, est son propre signifiant. De ce fait, toute politique est pour lui praxis en dernière instance, elle est opération du sujet.

Une telle perspective aboutit à un dilemme connu : s'il y a une nature humaine, ou si l'homme est créable. Il est remarquable que les tentatives de production d'un homme nouveau n'aient abouti qu'au retour de choses déjà trop connues.

Mais la question n'est pas là. Elle est de ce savoir ce que l'homme crée dans son opération. Or, c'est l'impossible. La doctrine marxiste ne crée aucun homme nouveau ; elle ne crée que la lutte de classes. C'est-à-dire qu'elle invente une nouvelle impossibilité de discours : pas de lien social qui ne soit impossible, qui ne passe par la lutte sur la plus-value. C'est cette impossibilité qu'elle articule comme un discours dans la politique révolutionnaire. Ainsi ce qui est créé, ce n'est pas tant un discours qu'un nouveau réel dont ce discours est la production en acte.

C'est-à-dire que ce réel était là, latent, à attendre qu'on le dénonce ? Par exemple, les révoltes paysannes de l'horizon féodal contenaient-elles ou non la vérité marxiste ? Il faut montrer qu'il n'en est rien, et que ce réel créé, est nouveau.

Là gît la difficulté. Elle consiste en ceci de savoir ce qui fait nouveau en tant que ~~cette~~ nouveauté du réel.

Or pour le parlant, le réel n'existe que comme rapport à la jouissance. Dans le parlant n'existe que comme médiation que l'Autre donne de cette jouissance. Ce qui seul importe pour le parlant, ce qui fait pour lui le réel primordial, dont tout

autre ceci n'est que le <u>moyen</u>, c'est cette jouissance. Or celle-ci n'existe pas sans le rapport au langage qui fait l'être parlant. La jouissance n'est pas le langage. Mais elle se crée à partir de l'opération du langage, en tant qu'il a pour effet le sujet.

La jouissance dépend donc du rapport à la parole. La parole est ce où se joue pour le parlant la question de sa jouissance, quand bien même cette jouissance s'indiquerait comme extériorité perdue de la parole. La perte de la jouissance, fait partie du fait de parole, et en est un terme essentiel.

Dans le rapport à l'Autre de la loi, la jouissance ne peut s'indiquer que dans les voies d'une perte incontournable, qui fait qu'elle ne peut qu'être renonciation. Non pas qu'il faille renoncer à la jouissance, – mais que l'effet de langage inéluctable qui s'entend à partir de Lacan, en tant qu'il la détermine a pour conséquence que cette jouissance implique la renonciation dans sa structure. On peut renoncer à renoncer. Mais cette renonciation déjà implique l'Autre, et peut oublier ses effets. Voilà précisément ce que beaucoup dénient, mais qu'il importe à l'analyste dans son acte de reconnaître. Pas de jouissance qui ne se joue dans la dimension d'une renonciation même déniée (perversion).

Mais ce n'est pas ce qui importe. Ce qui importe est ce qui résulte de l'effet de langage dans le rapport à la jouissance. C'est l'<u>histoire</u> en tant qu'elle est la recollection agissante de la création de positions subjectives nouvelles.

Si en effet la jouissance est dépendante de l'effet de langage, alors, des positions historiques peuvent s'inventer. Et il revient au même de dire qu'elles se découvrent. Ce qui ici se découvre ne l'est jamais que du sujet. Mais, dans la mesure où son histoire est

missionnaire à sa position, cette découverte est contemporaine d'une invention.
Il n'est donc pas vrai que Freud découvre l'inconscient. Mais il l'invente,
l'inconscient dès même par la position subjective dont l'analyse est
le porteur ~~[illegible]~~ cours. C'est à dire que Freud invente un réel, que
littéralement, il le crée ex nihilo. Car il n'est pas concevable de parler
de l'ics avant Freud, là où c'est littéralement de tout autre chose
qu'il s'agit, dans le discours mystique-diabolique par exemple. Il
n'est pas vrai de dire que ce discours "manifeste" l'ics. Car, si un
discours est une position subjective au regard à la jouissance, ce qui est
en jeu dans le discours diabolique n'est pas l'invention freudienne
de l'ics. La position du sujet que le discours analytique invente n'est
~~[illegible]~~ nullement comparable à celle du discours diabolique, et le statut
du sujet qui fait que le dire de la jouissance est contraint à la
(réalisation) de cette jouissance elle-même, n'est pas même.

De ce fait, par ce que la jouissance doit à l'hystérie i.e. à
l'affectation [illegible] de l'invention du dire de la jouissance, comme
jouissance, le sujet – non pas se découvre mais s'invente, sans qu'on
puisse y supposer quelque latence ~~[illegible]~~ d'inconscient.

Telle est la ressource du roman pour le patient : d'en venir à
témoigner devant lui-même, en signifiant, de la rencontre de sa
jouissance, dont le signifiant, faisant lettre de ce roman amour,
une écriture à jamais la marque et le déchet. Le patient auteur
de toute histoire, tient à l'indétermination que le sujet réalise de sa
singularité dans l'invention signifiante où il se présente. Pour
qui donné la représentation, à qui donné à voir ? A personne
qui donné la représentation, à qui donné à voir ? A personne

se rapporte à celui qui de ses signifiants à nouveau se pose pour y marquer sa jouissance. C'est ce qu'on appelle la culture. La culture est le résidu des signifiants morts dont le sujet a jalonné la représentation historique de sa jouissance comme dire de la jouissance. S'inscrire dans la culture, c'est reconnaître l'enjeu de ses signifiants, et sans faire du nouveau, sans en démonter la même question en jeu. Le renouvellement est impossible, si la jouissance est dite – et donc déplacée. En sorte que la reprise des signifiants anciens n'a de portée que pour autant qu'une <u>autre position</u> s'invente, qui donne corps à une nouvelle jouissance, dont l'ancienne fut métaphore.

L'amour courtois fut une invention de discours; l'analyse en est une autre. Cet amour fut pour ceux qui s'y impliquaient quelque chose de nouveau, de nature à changer leurs rapports de jouissance. Il y a donc lieu là d'invention et non découverte. L'analyse invente autre chose. Mais ce qui est remarquable et ce qu'il faut souligner, c'est que ce qui est ainsi inventé n'est pas quelque chose qui ouvrirait au reste registre des <u>possibilités</u>. Ce qui s'invente est l'impossible. Un discours invente une position de jouissance à partir de la création comme cible centrale de sa production, d'une impossibilité. La jouissance est rapport à l'impossible. L'amour courtois assigne ~~[illegible]~~ la dame à la position de pierre-tiers qui, de la faire interdite, ouvre à la jouissance de l'amour absolu, comme ravissement.

– A quelle jouissance le discours analytique ouvre-t-il, d'énoncer le rapport sexuel comme inexistant ? Et déposer la castration comme butée incontournable d'une analyse ?

—

Suppléance : On élabora une première théorie de la suppléance qui enseignait que le phallus supplée à l'inexistence du rapport sexuel. Cette théorie pouvait être généralisée à toute structure et même à la psychose (théorie des suppléances dans la psychose). Ainsi on pouvait dire que le symbolique supplée au réel en tant que celui-ci est déficitaire du manque, du défaut.

D'une manière plus précise, la notion de cette suppléance consistait en ceci que le symbolique venait panser et combler le défaut du manque, ou encore qu'il élevait le voile, le dissimulait. Mais ce point de vue présentait un grave défaut. D'une part en effet, il n'était pas conforme à la visée du discours analytique, pour autant qu'il interprétait la fonction du symbole en termes de maîtrise : le symbole étant ce qui assurait la maîtrise du réel. Mais de plus, il reposait cet autre problème : comment le Φ pouvait-il permettre la maîtrise de quoi que ce soit, alors que par ailleurs, on enseignait que c'était ce même Φ (ou le symbole) qui était cause de cette inexistence du rapport sexuel, et plus généralement, du trou du réel. Ainsi, ce premier versant de la théorie de la suppléance mettait en échec celui qui en accentuait.

On en produisait alors une seconde interprétation.

1. Le symbolique est cause de l'inexistence d'un réel (théorie de la forclusion fondatrice, et du retour).
2. Néanmoins, il y supplée en ceci qu'il est organe de la jouissance.
3. Le semblant se voile par le réel.
4. Mais il l'indique.
5. Et plus avant, il le produit comme tel.
6. Les effets de voile sont liés à la dissimulation (Entstellung, Verhüllung) inhérente aux effets mêmes du symbole.
7. Le réel n'est productible que par le voile, il n'en est pas d'accès direct. Le réel n'est accessible que dans sa production, et celle-ci est dissimulatrice.
8. Bien loin que le voile dissimule le réel, en sa forme voilée, c'est le réel qui engendre le voile, et la maîtrise ne fait que se régler sur lui, le produisant comme sa chose : lien de ce qu'il la mène.

9 – D'où les pourquoi parlé – tics de voile, de dissimulation, de suffisance (crise de maîtrise ?) – ce qui suit l'explique.

Le réel, pas plus que le sujet, n'est rien qui existe par soi. Le discours est invention du savoir, produisant le réel, lequel n'était donc rien. Qu'est-ce donc qui était avant ? Ce n'est pas un droit de l'homme naïf ; ni des faits de structure tels que la religion même, ou le capitalisme – sont de l'ordre de l'invention. Ce n'est donc pas qu'il n'y ait pas de sujets, mais celui-ci, au titre de réel, reste l'impossible de désirs à inventer. Ou plutôt, il en est l'inexistant, ceux qui n'adviennent qu'après supposons répondre à la question de ce qui était-là, mais qu'on ne connaît pas.

Si le réel pour l'être parlant s'invente, par les voies du discours, alors le symbolique n'est pas tant remède et maîtrise du réel, que ce qui, frayant au réel, en vient bien plutôt à le produire comme ce qui le met en échec. Mais on ne peut s'en tenir là. Il ne suffit pas de dire que le réel est l'échec du symbolique. Il en est aussi en un sens l'invention. Le symbolique est invention de réel. Mais qu'y a-t-il là de Freud ? – Ceci que le parlant y trouve la ressource d'une nouvelle jouissance, ou encore, d'une autre possibilité de rapport à la parole. L'invention du réel par le symbolique est profondément atteinte en ceci que grâce à elle, la difficulté du parlant, qui ne l'est que cette difficulté, cette béance ouverte de son être par l'effet du symbole – cette difficulté indicible, dans un effet qui est à lui seul relève de la jouissance, en tant que la jouissance est de ne pouvoir parler. L'invention du discours peut advenir un nouveau mode des [illegible], un nouveau style de jouissance – qui renvoie ainsi le parlant à sa nature autonome, à la jouissance-de-. Où s'écrit l'amour est la forme la plus précise. Si l'amour est [illegible] par Platon au [illegible] de l'effet de l'être, c'est d'abord parce que l'amour est la forme la plus [illegible] de l'être parlant en tant qu'il ne jouit que de son auto-[illegible] dans la parole. Telle est la signification du désir en tant que [illegible] sexuel : le sexuel est le lieu où le parlant est jouissant de sa [illegible].

propre existence au monde. Le social, est bien le lieu de la plus haute culture en tant que, en elle, nous sommes coupés de toute connaturalité avec notre être naturel, et de ce fait, en tant que nous ne jouissons que de l'existence au symbolique du sujet parlant.

Ainsi, le réel est créé par le symbolique, comme le lieu de certain à quoi s'affrontent dans la jouissance. La jouissance est ce qui résulte des altérations produites au voisinage de ce réel. Elle est le lieu potentiel des paroles s'accumulant et s'affrontant à des effets de faille qui ne sont au bout du compte que l'effet du sujet. Ceci permet d'entrevoir pourquoi le discours du Maître en général est aussi solide : c'est parce qu'on leur cède une jouissance qu'il n'est pas si facile de déplacer.

Et à son tour, la faille crée le symbolique, pour autant qu'elle est le lieu où se ressource l'invention du parlant, la production de son [illegible] vieux déplacement prenant appui sur ce réel. Sans doute ceci n'est-il possible que moyennant les signes et éléments propres au symbolique : la faute de l'Un en moins, comme de ce qui n'a pas de face, et toujours est l'enflure d'une jouissance inattendue : le phallus. Mais ceci à partir de ce réel qu'aussi bien le symbolique produit, qu'il en est l'effet : cause productif du discours, de la parole dans le discours.

On ne peut nous voyons que si le réel n'a pas d'existence par soi, il faut bien qu'il s'invente. La question est alors : pourquoi est-il inventé dans la dissimulation ? Bref, pourquoi les effets du symbole sont-ils ceux d'un voile ? — L'énoncé étant de croire que ce voilement aurait sa fin dans lui-même.

Mais si le réel doit au symbole son invention, si donc il n'est pas le référent un, si d'autre part les moyens du symbole sont ceux de la fiction, — alors, le réel ne s'invente que dans la fiction symbolique. Il s'invente dans la condensation qui le donne à voir en l'occultant, mais qui ne le fait qu'à-côté (puisqu'il est d'inexistant, et même

l'impossible produit du symbolique). Le réel est donc inventé selon les lois de l'Ueberdrängung du symbolique. Il y faut le coup de dés du symbole pour arriver à donner à voir ce qui n'a pas d'existence. Et ceci d'autant plus que le seul réel qui se trouve par le symbolique signifié, est au fin de compte le sujet, lequel est signifié par les effets du S[a], et n'a donc pas d'autre lieu propre que la coupure du symbolique. (Ceci à développer plus en propre: le sujet signifié, et le réel inventé: leurs rapports ne sont pas dits ici).

Le cacher, le dissimuler, n'est rien d'autre que l'Ueberdrängung du symbole. Le symbole ne cache pas: il crée. Meilleur ceci que selon sa loi: en donnant à voir comme caché (montrant au monde) ce qu'il signifie et invente. Mais ce qui importe, c'est ce qu'il signifie, et qui se trouve ainsi créé comme effet de sujet par ce jeu d'à-côté qui ne se [illegible] qu'autant qu'il comporte sa propre coupure. Produire la coupure, la faille de la fiction: tel est l'enjeu de la création [illegible]. C'est là la ressource du symbole. Le symbole à proprement parler ne "cache" rien: rien qui existât avant qu'il ne le produise. Mais de ce fait, il ne montre pas non plus. Mais en introduisant la dimension du montrer le cacher, il produit la dimension d'un à-côté, d'une faille de ce qui se dit, et là est précisément ce qu'il signifie. Le jeu du symbole, c'est d'inventer sa faille, i. e. de signifier le sujet. Le symbole ainsi, ne crée pas dans ce qu'il ne cache, il signifie, ce qui n'a pas d'existence hors de ce lieu de pure fiction qu'est la faille du dire. Laquelle n'est pas le symbole, mais n'a d'existence que de son fait, et par lui.

Telle est la structure de l'Achtung-art: donner à voir sa propre faille, pour que le désir en subsiste, dans la reconnaissance du Tiers.

1. 10. 75.

Projet de conférence sur un éventuel enseignement de moi-même.

Qu'est ce qui caractérise le discours de l'université? On peut en relever quelques traits qui nous intéressent particulièrement :

1 - Il suppose qu'il y a une transmission de savoir dans la relation enseignant-enseigné. (l'enseigné! Le produit résultat du savoir du maître, qui ne détient rien, et qui à ce titre, serait supposé recevoir un savoir.

2 - Il part du principe que l'acquisition du savoir se fait sur une base désintéressée; c'est là le thème de l'institution bien connu que le maître est maître en raison de sa sagesse, mais qu'il est au fond désintéressé: Il apprend pour apprendre. Éventuellement, sans doute le savoir peut-il servir à qqch., mais au fond, l'acquisition elle-même dans son opération est sans aucun enjeu pour le sujet, ni enseignant (neutralité), ni enseigné (pas de sentiments intermédiaires).

3 - Contredisant apparemment le premier point, le savoir est supposé servir à une pratique productive: il est formation en vue d'un acte de production. C'est là en tout cas l'accent capitaliste porté sur le savoir.

4 - L'enseignement est fondé sur l'habitude et la répétition d'apprentissage: le savoir ne vient pas de lui-même, il faut que l'élève s'en imprègne selon une technique de l'habitude, aussi bien mémoire que méthode.

5 - Contrairement au point deux, chacun est censé ne pas être impliqué dans le savoir. Ce n'est pas tout à fait équivalent: dans le pt. 2, le désintéressement porte surtout sur la finalité du savoir. Le savoir ne sert à rien, et si l'on est maître, c'est surtout par compétence, mais nullement par choix. Ici, il est quand à l'opérateur, bien spécifié qu'elle doit être dépourvue de toute qualité subjective. Le bon pédagogue est neutre, bienveillant et dispense équitablement ses dons. De même, le bon élève l'est en toute chose, et absolument sans raison.

6 - Je n'insiste pas sur le thème du sélectionnisme: elle nous porterait trop loin, sur la question des maîtres. Une chose est certaine, il y a plus ou moins de savoir par individu, et cela est un critère de choix du maître.

7 - Le sujet est, dans la production du savoir, effacé. Le savoir est autonome, asubjectif, universel. Il n'a que des auteurs, mais pas de sujets. Personne n'est concerné;

Un théorème n'a jamais impliqué aucun effort de production. En tout cas, s'il en a eu, il est un by-product, et l'enseignement se charge de lui donner place dans un corpus où il perd toute subjectivation. L'ordre de l'enseignement, qui est l'ordre intrinsèque du savoir, (en partie), est anhistorique dans sa fin.

8 – Le savoir s'accumule dès lors en <u>thèses</u>. Ce savoir, ce sont des éléments qui ont des auteurs, à moins d'être reconnus pour cela. De plus ce qui importe, ce n'est pas qu'une thèse soit exacte : c'est qu'elle ait un auteur. Toute thèse est bonne à être enseignée, on a fait un enseignant. Plus il y a de thèses, mieux cela vaut : car plus il y aura de chances qu'un personnage particulier en sache long, et par conséquent augmentent ses chances d'être tenu pour un maître. Sans doute l'Industrie et le Commerce ne manquent-ils de thèses : mais il n'est pas mauvais que les Cadres Supérieurs aient fait leurs preuves à accumuler autant d'autres dans l'ignorance au minimum de Thèses qui garantissent leur compétence. Au reste, le Cadre Supérieur, conscient de sa valeur, est bien près de penser que c'est lui le vrai maître. Pour un peu il vous ferait une <u>révolution</u>. En tout cas, il vous fera des <u>réformes</u>, éliminant peu à peu par ce moyen des instruments de la maîtrise les incompétents sans formation supérieure. Tel est le principe de la bureaucratisation tendancielle du capitalisme, et le ressort de toute révolution socialiste qui se respecte : on devient révolutionnaire parce qu'on est conscient de sa valeur, et de ce que le capitalisme ne vous donne pas toute reconnaissance sur ce point.

*

L'analyse contredirait une à une chacune de ces thèses. Mais je veux alléguer ce projet : il n'y a pas d'enseignement à quiconque ; il n'y a que de la "réminiscence". On est intérieur au savoir, et ne saurait apprendre un savoir, mais que le reconnaître. — Le sujet du savoir de l'esclave est le partage de la maîtrise. — Le d'abord comme maître. Le savoir ici ne participe pas de la production du maître : il est déjà là, il suffit de le retirer, et s'il est extérieur à l'esclave de son symptôme, ... L'analyse ne forme pas un maître, ... Le savoir ne s'apprend pas ; il n'est pas pratique c'est en tout inconnu, si ce n'est <u>que</u> cela. — Il est au contraire de l'habitude, conformément à la conception aristotélicienne du maître.

retour implacable contre la volonté du maître : au symptôme d'un traumatisme. — Il
n'y a d'avènement de savoir que selon les voies de la passion, ou encore du transfert. Le
transfert, certes est d'abord transfert de savoir, mais il ne faut pas manquer que les
voies des effets du sujet y sont méconnues et inconditionnelles. — Il n'y a pas plus de savoir
pour quiconque que pour un autre. Seulement une reconnaissance au nom de ce qui est déjà
là. — Le sujet est bien leurré dans l'effet du savoir ici, mais il ne dit que c'est
sa division qui est productive de ce savoir. De même qu'il n'y a de savoir que selon les
voies du transfert, de même, c'est un sujet qui invente un savoir dont il est l'effet
divisé. Certes est-ce démonstratif toujours démonstratif. L'ordre de la production n'est donc
pas l'ordre de l'"enseignement" : — la production exclut que le savoir soit théorie.

Examinons donc en quelques points* plus polémiques que systématiques ce que pourrait
signifier mon enseignement en psychanalyse.

— Selon une position soutenue par un des miens, et représentative (Conté), et qui
a le rare mérite d'être une des seules à être écrites, et à tenter de penser la conséquence de
l'enseignement à partir de l'analyse, l'élève réintroduit dans l'enseignement, d'ordre
ce qu'il ne savait pas ; c-à-d. ce qu'il savait au contraire fort bien, et que l'ensei-
gnant met comme sa cause. Cette thèse s'inspire directement de la analyse
la conscience du transfert, elle a le mérite de poser que le savoir ne advient que
selon les voies de la passion. De plus, elle implique que dès lors, celui qui aurait à
parler, ce n'est pas l'enseignant, mais "l'enseigné" : Bien sûr, dans aucune ca-
tégorie : il lui est permis de parler, s'il le veut. Et surtout, d'incarner de son
savoir, — le seul que l'analyse reconnaisse, la rupture avec les effets de la maîtrise.
Donc, l'enseignant doit se taire, et son action se réduit à se poser comme cause d'une
parole qui aurait à se connaître par elle-même l'intervalle des effets du maître.

Cette position est inadmissible. Nous sommes à l'Université, et il n'y a pas lieu
de le démontrer. Il y a plus grave : elle ...ment la tâche enseignante en psychanaly[se].
l'analyste a-t-il, ou non, à se taire, ~~...~~ voire à se taire ? Sinon, quelle est la

conséquence de son acte ? l'analyste se doit-il de ne pas enseigner ? Quelle est la conséquence de l'analyse pour lui, à l'endroit de ce qu'il a à dire ?

Il y a plus : dire que l'élève ne sait pas ce qu'il vient chercher, participe sans doute d'une fausse interprétation du transfert. Mais surtout, il y a que l'élève sait fort bien ce qu'il vient chercher : une maîtrise, un titre, et rien d'autre. Au nom de quoi l'analyse autoriserait-elle une dénégation à l'endroit de ce fait clairement établi, et irréductible ? Dès lors il faut trancher : où la position analytique est incompatible avec de tels effets, — il faut se passer d'enseigner à l'université.

— Une autre position, qu'on n'analysera pas dans toute sa complexité, conduit que l'enseignant se taise pour laisser parler, et faire advenir un effet analytique dans l'université, un questionnement sur l'université, à partir des effets de la parole, comme critique. Mais l'université n'a jamais eu d'autres pouvoirs que d'être critique, l'université est critique par essence. Elle et ceci depuis Abélard, ou même d'avant. consiste en ceci que l'élève, qui, pourtant, n'en pense pas moins, en vient en temps venu à écrire une thèse qui réfute ses maîtres, — moyennant quoi il prend leur place à la direction de ladite université dans l'instant même. C'est pourquoi un projet d'université critique est et a toujours été tautologique. L'université est révolutionnaire, ou elle n'est pas, et elle ne consiste en rien de plus que dans l'avènement d'une nouvelle génération de maîtres.

— Il ne sert pas de multiplier les analyses sur cette question. La seule qui reste à proposer est la suivante : comment être conséquent dans l'enseignement de l'analyse, avec ce qu'indique l'acte analytique ? D'où cette autre question : si l'on enseigne, à quel titre est-ce ?

*

Ces questions, je ne m'y répondrai pas maintenant, puisque aussi bien, j'ai jusqu'à présent décidé de n'y répondre que par un acte. Acte justifié ou non, est ce qui ne m'importe pas, puisque cela ne se saura par le seul effet du travail produit.

Qu'on s'étonne pourtant à mon propos d'un certain nombre de refus que la question suivante en demeure : faire passer un effet analytique, est-ce passer à l'analyste ?

Et une telle position a-t-elle un sens à l'université ? Or pour l'instant, c'est là que nous sommes, et il n'y a pas lieu de le méconnaître. Encore que la remarque que fait J.-A. Miller, en relevant que, Lacan enseignant, autant qu'ici analyste, parle, et que s'il le fait, ce n'est nullement au titre d'analyste, mais d'analysant, a pour nous tout son prix. Gardons-la en réserve, avant d'en traiter plus tard plus à fond.

Dès lors, il ne saurait y avoir de ma part à votre endroit nulle tentative de vous proposer une prétendue communauté de recherche, où chacun irait de son questionnement individuel. Vous trouverez ici un maître, et pas de dialogue. Le maître n'est pas moi, mais l'effet de signifiant qui fait l'Un du discours analytique, autant que j'y suis impliqué dans ma particularité. Tout semblant de dialogue, ou de travail commun est ici proscrit. Et si je peux au cours de l'an faire appel à votre travail, ce n'est nullement dans une visée de dialogue, ou de Durcharbeitung de la parole dispersée, c'est uniquement pour vous permettre de vous soumettre vous-mêmes ou vous les soustraire aux effets de l'Un qui vous divise, sans la moindre solidarité d'un Métamoi qui nous réunirait. Il n'y a pas de communication.

De plus, vous ne sauriez attendre de moi que je joue à votre endroit le semblant d'une cause d'un désir — que je ne saurais certes pas, mais dont je permettrais l'approche par un effet de singularité dans l'université. Je ne me targuerai donc pas, et j'entends que mon discours persévère : le discours dont je suis l'effet, et que j'incarne en parlant. Dès lors, pour ce qui est de la cause de votre désir, vous serez avisés de l'aller chercher ailleurs.

*

Que veux-je donc, sinon que fais-je ? La seule réponse que j'aie pour l'instant à vous faire sur ma consigne avec le discours analytique est celle-ci : Je suis venu ici pour m'enseigner, et pour rien d'autre.

— Je m'enseigne. Je ne suis pas l'enseignant dont vous seriez le
Je ne vous enseigne donc rien. J'entends fortement ne vous enseigner rien. La seule personne qui est enseignée, intéressée à mon enseignement, c'est moi-même.

Sans doute m'objecterez-vous votre présence. Et la mienne. Car pourquoi

si la seule personne enseignée est moi-même pendant la période de vos retours ici, et même de vous parler ? Cette question est fort judicieuse, et fort importante. Elle pose la question de savoir pourquoi celui qui s'enseigne éprouve la nécessité d'un détour par le dehors - que vous êtes. Cette question, je ne veux pas la résoudre maintenant, mais simplement souligner que, de même qu'il n'y a pas d'auto-analyse, il n'y a pas d'enseignement de soi-même. Car ces pratiques ont pour caractéristique de ne pas pouvoir se satisfaire de l'index de l'αὐτός. Je laisse ceci de côté.

Mais cette ~~affirmation~~ affirmation que : je m'enseigne, a le grand mérite de vous montrer que si je romps avec l'université : il n'y aura pas ici de relation enseignant-enseigné. Et pour ce qui est du reste, soit de la demande sociale à quoi je réponds, de délivrance de maîtrises je ne vois aucun inconvénient à satisfaire à vos voeux : ceci ne contredit pas ma morale personnelle !

Reste pourtant que vous êtes là. Qu'y faites-vous donc ? Je n'en sais rien, et cela m'indiffère. La seule chose certaine, c'est qu'il n'est pas exclu que, à m'entendre, certains d'entre vous s'enseignent de ce que je dis. Bref, ce n'est pas que je les aurai enseignés, c'est plutôt qu'à la mesure de leur implication de sujet, ils auront pu s'enseigner à d'autres discours. Il va de soi que je ne pense nullement que ceci doive vous arriver nécessairement, ni à tous, ni toujours. La question de votre présence ici reste votre seul fait, dont je ne veux rien savoir ; occupez-vous de votre propre enseignement.

Quant à moi, je ne suis ici que pour m'enseigner de mon rapport au discours analytique. Expliquer mon rapport à l'analyse, est ici mon seul but, et ma seule production. C'est tout ce que je veux. Ce qui est à en dire, c'est l'acte lui-même qui le dit, au fur et à mesure de mes passages ou de mes échecs. Tel est donc l'aspect de la conséquence que je donne du discours analytique à ce que je fais ici.

Quant au reste : de votre présence, de votre enseignement, de la fonction

de l'université qui nous cerne, j'ai fait simplement décidé pour l'heure de n'en rien vouloir savoir. Peu m'importent de tels effets. Le refus de reconnaître ce qui se fonde par ailleurs en place de mon enseignement, sachez-le, est de méthode. S'il est juste ou injuste, m'indiffère. S'il est enseignant ou non, également. Je tiendrai ce refus aussi longtemps qu'il me semblera bon. Et pour la suite ~~[illegible]~~ verrons.

J'ajoute simplement que si toutefois me revenait des échos d'une [illegible] trop pressante les objections à ma position que j'ai dernièrement, il me faudra bien y trouver une solution. Or, je suis ici également pour gagner ma vie, et sinon, c'est ailleurs qu'ici, dans l'université, que j'enseignerai. Je tiendrai donc ma position autant qu'il me sera possible. Si toutefois elle devenait intenable, — je partirai. Il y a sans doute d'autres modes de gagner sa vie, et d'autres lieux d'enseignement que celui-là.

Mais quant à moi, je m'en tiendrai présentement à mon but, qui est de m'enseigner, et ce faisant, ne m'adressant certes à personne d'autre [illegible], de témoigner pourtant à quelques uns et quelques unes ~~[illegible]~~ de ce que j'estime devoir leur dire selon une certaine réponse que je veux leur donner de mon rapport à l'analyse.

7.7.78. —

— A quelques uns, et à quelques unes.

Prologue sur mon enseignement, à ajouter à la conférence.

Alors que j'étais enfant, il m'est arrivé d'avoir déjà, à traiter de [illegible] entière, puisque j'étais – déjà – mis dans de telles difficultés qu'il me le fallait bien traiter. C'est ainsi que je me trouvai dans un temps, où je ~~[illegible]~~ tentais de trouver une [illegible] – pourquoi pas? – dans le travail de l'élève. C'est dans ce contexte, que je dois vous dire, qu'il m'arriva un jour ceci: Un professeur rendait des compositions qui venaient d'avoir lieu, d'histoire. Il annonça: Premier, ~~[illegible]~~ Taillandier; à la grâce! – ceci pour dire que j'étais évidemment le dernier. Vu le contexte que je vous ai dit, je dois dire que j'en ressentis un certain malaise(*). Ce professeur, dont j'ai oublié jusqu'au nom, – j'aurais pu le demander à la seule d'entre nous qui le sache aujourd'hui la raison que c'était un temps où il arrivait qu'elle et moi nous nous croisions sans le savoir, jusqu'à ce que nous en venions beaucoup plus tard à nous croiser en le sachant; – ce professeur était communiste. J'ai dis-je oublié jusqu'à son nom; mais pas sa cravate; rouge, naturellement! Je dois dire que je regrette cet oubli, car j'aurais eu plaisir à lui faire place dans l'immortalité littéraire.

Ce personnage(**) est pour moi la parfaite incarnation d'une sorte d'idée dont j'ai fait un des principes conducteurs de ma vie, ~~[illegible]~~ énoncée il y a de cela quelques temps par un certain Nicolas d'Autrecourt qui vivait au 14e siècle, en scolastique: Contradictoria ad invicem idem significant, ce qui veut dire en somme que: les contradictoires au bout du compte, c'est exactement la même chose.

Il est en effet fort nécessaire pour réussir au milieu de la [illegible] de la conseille de droite comme de la conseille de gauche, de se forger des [illegible], i.e. des formations d'incompréhension. C'est ce qu'a fort bien compris Gilles Deleuze.

C'est ce qui m'explique peut-être en partie, que je devienne quant à moi de plus en plus apolitique, et que ça me gêne de moins en moins.

Ceci s'ajoutant bien sûr aussi, la [illegible] [illegible] bien

(*) Développer.

(**) cf. feuille suivante

trouvé de ce que le convive en question me communiquait. Il arrive à la canaille de tomber juste, même si elle n'en sait rien. Prenez-la à la queue : comment le personnage en question avait-il pu même savoir ce qu'il disait ? Et moi-même, comment l'aurais-je su ? — C'est pourquoi il m'a fallu un temps pour faire une place à ce personnage dans mes souvenirs ...

Je ne trouve pas mauvais d'avoir ainsi réglé ma dette avec lui. Il faut toujours payer ses dettes. C'est un excellent principe catholique.

*

Cette anecdote est ce que j'ai pu trouver de mieux pour vous faire saisir ce dont je vais vous parler maintenant : de mon projet d'enseignement.

— — — — — — — — — — — — —

(Ici, la conférence).

---

* *, /qui était donc aussi incarner le principe de l'égalité parmi les hommes, est la parfaite illustration d'un certain renversement de l'histoire auquel il participait, à l'envers. Ce personnage, etc... /

—

Il faudra de plus ajouter un fragment sur Pardaillan et sur le fait que je deviendrai ce que j'étais, un enseignant. Mais qui le sait ? Personne, puisque c'est pour autant que j'aurai parlé qu'on le saura.

Alors : sans doute suis-je platonicien. Et pourquoi pas ? Sous prétexte que Platon, c'est idéaliste ? Et est-il être idéaliste un mensonge ?

— — — — — — — — — —

J'ai décidé que je deviendrais ce que j'étais quoi qu'il en soit, et que plus rien, ni personne, ne saurait désormais m'en retenir. (Ceci, après le passage au néo-platonisme.)

31-8-75.

—

(5°) enseigner : l'universitaire, l'analyste. (11)

Il est tout à fait clair que J.-D. se trompe quand il dénonce en Lacan un enseignant, un universitaire. Ici, son propre désir d'enseigner l'égare, et doublement. 1 – Il suppose qu'il n'y a d'enseignant que universitaire. 2 – Il suppose que Lacan enseigne <u>à quelqu'un</u>. C'est bien là en effet la double erreur <u>de l'universitaire</u>. Mais cette erreur est inadmissible.

J'ai montré : 1 – Qu'on n'enseigne jamais qu'à soi-même (étant entendu que le <u>soi</u> et le <u>même</u> sont de structure, malheureux pour dire cela, je voudrais à répondre). 2 – Que si en effet l'universitaire, de structure, s'imagine enseigner à quelqu'un, nommé pour cela l'enseigné, c'est précisément parce que sa position d'<u>ignorance</u> à l'endroit de la vérité de l'enseignement le porte à ne rien vouloir <u>savoir</u> de ce en quoi consiste d'enseigner, en tant qu'il n'enseigne qu'à « soi-même ». D'où l'impasse que fait l'universitaire, de suppléer cette ignorance (c'est de nécessité) en prétendant enseigner à celui qui de ce fait, n'en pense pas moins, dans le meilleur des cas, ou qui de ce fait encore, ne <u>sait plus rien</u> de son savoir, que l'enseignement refoule. Le savoir enseigné à l'université a pour <u>fin</u> de refouler le savoir possible, en tant qu'il est vérité du sujet. Il est clair qu'ici il y a <u>antagonisme</u> entre cette conception de l'enseignement et la dialectique analytique, en tant qu'elle implique centralement de porter le sujet qui s'y implique (<u>lequel</u>, peu importe,) à l'ignorance reconnue dans l'épreuve où elle le met. C'est un par la dialectique cet enseignement, de produire le sujet impliqué comme [illegible], refoulé ; et c'est précisément ce que l'enseignement universitaire est <u>destiné à dissimuler</u>. Le discours de l'université est par structure voué à ignorer que le savoir ne s'édifie que comme exclusion du sujet. C'est pourquoi il est production de la science, en tant que celle-ci s'assure d'un certain sujet rebelle de la place <u>du sujet</u> (entendu : de l'ics.).

<u>Qu'est-ce alors qu'enseigner, si c'est (s')enseigner ?</u>

PARADOXES DE LA JOUISSANCE. – POURQUOI PARTIR DU PARADOXE ? –

Paradoxes de la jouissance. [redacted] Paralogismes de la raison analytique. Pourquoi aborder dans de tels termes la question de la pratique analytique. Qu'est ce donc qu'un paradoxe ? C'est le lieu d'arrêt d'un discours. Ce qui spécifie le discours en général, est de se développer selon les lois du sens. Ces lois sont supposées être celles de la non-contradiction. Si la logique aboutit à donner une doctrine du sens constitutive de l'exclusion des contradictoires, il faut tenter d'en dégager la raison. C'est qu'elle procède selon la forme de l'évidence. L'évidence n'est pas l'intuition préconsciente. Elle est la résonance de ce qui se donne à voir. Qu'est ce donné à voir ? C'est la représentation. L'évidence est la forme pure de la représentation. Celle-ci n'est elle-même que la différence s'intériorisant de l'Être à l'étant. La représentation est objectivation dans le champ de l'évidence en raison de sa constitution interne : l'oubli de l'oubli : les conséquences de cet oubli de l'oubli sont : la constitution de l'étant comme monde de l'objet ; l'identité, la loi du Même (homoios, autos), comme règles du discours ; la forme de la présence comme substance en soi même de tout étant.

Est-ce là toute la résonance du Même ? Nous en trouverons plus tard une détermination d'un autre ordre ; (le signifiant).

Ce qui spécifie le discours comme discours du Maître, est de se développer selon les déterminations.

Sur la finalité essentielle de l'enseignement.

Quelle est la fonction de l'enseignement ? Sa fin ? Selon Aristote, de préparer des maîtres, en s'y prenant assez tôt avec eux pour leur enseigner la bonne habitude, celle de la médiété. — C'est incontestable. Mais ce qu'Aristote ne nous dit pas, c'est pourquoi l'habitude ne peut être acquise que dans l'enfance ? Et pourquoi il faut arriver que l'enseignement manque son coup, au point de produire un pervers ? De ce point donc, Platon voit plus loin, qui pose que la vertu ne s'enseigne pas.

Est-ce dire qu'Aristote ait tort ? Pas tellement, si on y pense bien.
La vérité, c'est que l'essence de l'enseignement est d'être bon. Tout enseignement est bon par nature. L'enseignement veut le bien du sujet, comme il en va de toute éthique. C'est incontestable. — Quel bien ?

La vérité, c'est que l'essence de l'enseignement, c'est, par l'effet d'une certaine amplification du savoir, d'opérer une inhibition. L'essence de l'enseignement, c'est d'inhiber le désir de savoir. Il est vrai qu'il n'y a pas de désir de savoir. Aussi bien la question n'est pas là. L'enseignement est fait pour opérer le refoulement du savoir sur le désir de l'Autre. Il s'agit que l'enfant ne sache rien, et ne veuille rien savoir du désir de ceux qui l'ont fait advenir comme cause de leur désir : supposé qu'il en sache quelque chose, comment pourrait-il leur en savoir quelque gré ? Et puis, que [illegible] symptôme [illegible], et comment les parents eux-mêmes s'en démettraient-ils ? L'essence de l'enseignement, est de faire venir à la place du savoir sur le désir de l'Autre, non pas tout un savoir, qu'une certaine opération du savoir qui soit suffisante à maintenir le silence sur ce désir, i.e. qui soit telle qu'elle [illegible] à [illegible] chez le jeune sujet un [illegible] — [illegible] et [illegible] sans pareil pour tout savoir, et tout enseignement. — [illegible], celui-ci pourra, en temps venu, répondre à son [illegible] par le détour de l'identification, et voulant à son tour le compte la haine du sujet que l'enseignement constitue, comme lui-même l'a été, i.e. bien de ses enfants, il ne pourra que les enseigner [illegible] la bienheureuse ignorance que l'enseignement comme tel constitue [illegible] et dont il est l'appareil social.

—

Il n'y a pas d'enseignement. Dès lors, s'il n'y a pas transmission, qu'y a-t-il ? Telle est la démarche à quoi on se trouve confronté dans l'étude des pratiques de la <u>vérité</u> : marxisme, analyse. Il n'y a pas meilleur moyen de rendre un peuple anti-communiste que de lui enseigner le marxisme. Au point qu'on ne peut s'empêcher de penser que c'est bien la volonté des pouvoirs soviétiques. Le problème de l'implication d'un sujet dans la pratique est dès lors lié à l'impossible : enseigner est une profession impossible.

Comment dans ces conditions, conjecturer les effets de masse d'une pratique donnée, si l'enseignement est impossible ? Telle est la question que Marx tente de résoudre en établissant la loi de diminution tendancielle du taux de profit, dont est censée résulter l'unification par l'universalisation, du prolétariat. Or cette loi est largement en échec. Ce qu'elle a de vrai, c'est que c'est la <u>situation</u> réelle dans laquelle un individu se trouve pris, qui décide de ce que celui-ci pourra s'enseigner. Mais cette situation ne dit rien, ni des raisons de l'enseignement, ni des savoirs choisis par le sujet. Ce rien n'empêche que dans cette condition, le sujet devienne fasciste, ne veuille rien savoir de sa vérité. De plus, cette explication ne dit rien du passage du sujet à l'enseignement de la pratique. De sorte que la pratique peut avoir deux conséquences contradictoires : qu'un sujet s'en enseigne, ou qu'il n'en veuille rien savoir. Mais on doit alors dire que ce refus <u>est</u> un savoir : celui qui refuse la vérité la sait inconsciemment. Il n'y a pas là simple absence de savoir, mais choix à l'endroit du vrai.

Dans l'analyse, on se trouve devant une situation plus difficile encore : en effet, l'analyse ne saurait s'universaliser. Il n'y a pas de loi qui permette de conjecturer la venue d'un sujet à la vérité de son symptôme. Si on tente de trouver dans le discours de l'hystérique un principe du discours analytique, c'est uniquement parce qu'on cherche à définir la <u>situation</u> qui conditionnerait le s'enseigner de la pratique. Mais ce discours ne donne rien de tel : un névrosé peut bien se rejeter

(son symptôme

ALIÉNATION ET SÉPARATION BRIÈVEMENT, AUTOUR DE L'OBJET REJETÉ.

1- La "logique" de l'aliénation est celle de la causation du sujet. Le sujet n'est
pas cause de soi. Il est causé comme effet, par le signifiant. Les effets de signi-
fiants ont prévalence dans la détermination du sujet.

2- Le sujet, dans son rapport au signifiant, est soumis à une aliénation. Cette
aliénation consiste dans un effet de choix forcé; lié lui-même à un facteur
létal.

3- Cette aliénation définit les effets, sur le sujet, de ce qui se produit comme sa division.
Cette division est corrélative d'une identification signifiante. L'aliénation comme
choix forcé; c'est la logique où s'exprime sur le sujet, les effets de cette identifica-
tion. Le sujet est divisé: le signifiant "identifie" ce clivage. Le signifiant est
ici ce qui opère le clivage et appelant le sujet, l'efface.

4- Le sujet est lors; il est en éclipse, par l'effet du signifiant lié. Le signifiant
est ce qui porte le "facteur létal". Le sujet se constitue dans la seconde mort, et
comme liberté. Mais ceci est un second temps. Le signifiant ne fait qu'introduire
la possibilité de la mort et de la liberté. Mais celles-ci prennent leur ressource
d'ailleurs.

5- Le signifiant a donc bien porté le sujet à l'existence, c'est à dire qu'il l'a hors
de la vie. Le sujet dès lors ne reçoit sa condition que d'une seconde mort.

6- Ce qu'il faut bien voir est ceci: tout du sujet reçoit sa détermination comme
tel de l'effet du signifiant. Mais ne s'y réduit pourtant pas. La tâche de la
doctrine analytique n'est pas tant d'élucider cet effet d'aliénation que de définir
cette face qui se présente en résurgence de ces effets.

7- C'est ce que désigne la fonction de la <u>séparation</u>. Les effets de résurgence du
sujet se rendent sous ce nom, dans cette opération. La séparation opère <u>avec</u>
les données de l'aliénation. On a ici le paradoxe d'une utilisation comme
moyen des données constitutives du sujet. Le sujet opère <u>avec</u> ce que l'aliénation
a divisé en lui: lui-même, dans sa division.

8- Par là, le sujet <u>fait retour</u> à l'aliénation. C'est à dire qu'il la ressaisit
"sur un autre mode": celui de sa liberté. Il "s'engendre" pour autant qu'il est
en cause ici, non comme cause de soi, mais comme Je, venant du <u>lui, Ça</u>.

l'aliénation qu'en un C'était, lieu d'éclipse. La séparation est le faire retour comme Je en ce lieu, comme temporalité d'un ad-venir.

9 – Les modalités de la séparation sont deux lieux : le retour à l'aliénation, l'opération avec ses données discordantes, et la torsion dans le retour : ce que le sujet retrouve, n'est pas ce qui guide son opération, ni son moyen. Retour, torsion, avec – "l'homme [illegible] –", sont les modalités du sujet se séparant.

- Que veut l'analyste ? Question de G. Le Gaufey.

- Aussi s'agit-il le paradoxe de supposition : s'il ne veut rien de son patient, ne porte-

t-il pas cependant le désir à l'idéal ?

- À quoi C. Soler répond que pour Freud, la position du désir est une découverte.

Que le désir n'est pas un idéal, mais un réel à reconnaître, la reconnaissance

c'est ici le nouveau. Partie de quoi, les déchaînements de ce refus de reconnaissan-

ce.

- Mais cette juste remarque omet quelque chose : le désir n'est pas découverte

mais reconnaissance. Il est là de toujours, à la différence de l'objet de la

physique. Comment se fait-il donc qu'il n'ait pas été reconnu ? Qu'est-ce

que Freud apporte de nouveau par cette reconnaissance ? C'est là la question

éthique, qui ne peut se limiter à l'affirmation de ce réel. En sorte que,

si l'éthique n'est pas l'idéal, la contingence de sa reconnaissance de la

chose par un politique. Bref, le chemin d'une analyse n'est pas gagné d'avance.

Et quoi porte à occuper la position d'analyste.)

- Doit-on supposer un désir de l'analyste ?

- Il faut poser : où est l'acte analytique, si la position de l'analyste est un

non-agir ? Bien sûr, réponse de J.O. : l'acte analytique est l'acte de l'ana-

lysant. Mais ceci ne résout rien car : 1 – cet acte est lui-même non agir.

Est-il alors sans désir ? Il y a là une grande difficulté. Pourquoi l'analyste

se tait-il ? 2 – Qu'est-ce qui fait la nécessité du discours qui s'implique

en analyse ?

- C'est parce qu'il y a non-agir qu'il y a acte analytique.

- C'est parce que l'analyste veut (ailleurs) qu'il ne veut ni agir ni

parler à l'endroit de son patient.

- Qu'est-ce donc qui le contraint dans cette position ? Car l'éthique de

l'analyste est tout autant une contrainte que celle de l'analysant. L'éthique

se reconnaît ici comme celle de la contrainte.

Esquimaux : c'est la voix, l'appel du père qui règlent ce vouloir, ou plutôt ce non-vouloir. C'est là que l'analyste est déterminé :

- Que fait donc l'analyste ? Il incarne la voix. De quoi ? la voix. Est-ce qu'alors il écoute, ou parle ? Ni l'un ni l'autre : il donne à entendre. Il est, en tant que la voix, l'incitation à l'entendre. Mais cette incitation ne peut-être pas une Befehlsanhalt, c'est plutôt une contrainte. Celle de la voix.

La voix donne à entendre comme forçage de quelque chose.

- C'est à dire que l'analyste ouvre la possibilité du retour de la pulsion. le retour (Verkehrung) perversion, c'est ce qui, de la place de l'objet, ravit tourne le sujet, en ressuscitant sa division. L'analyse, c'est produire la division du sujet, par delà ce qui encamine le procès : a (a).

- Qu'est-ce donc que la pulsion invocante ? C'est elle qui, ne se fermant pas, fait insister la fente sous la forme de la voix, au delà de la fermeture.

- Que dit la voix ? Elle est l'appel du père. Il s'agissait ici de montrer ce qui nomme l'appel du père dans la voix au fait du désir pris comme objet. J.D. dit en effet : la théorie, c'est le fantasme de l'analyste. Parce qu'elle vient par lui comme (a). C'est approximatif.

1 - L'analyste prend le désir comme objet : Ne rien savoir qu'en matière d'amour.

2 - Il expose les contours du désir de l'Autre, et cela en écrivant.
L'écrit, c'est les repères de son approche de ce manque de l'Autre.

3 - Mais il le fait en étant ce qui vient au lieu de ce manque : comme (a).

4 - C'est en se faisant (a) que l'analyste produit cette question sur le désir pris comme objet. Ceci dans la pratique analytique

5 - Enfin, "faire de la théorie", cette nécessité de dire, de se justifier, procède de son malaise, de son impossibilité d'être (a). Mais cet écrit,

ce n'est pas de la "théorie"; c'est une <u>autre manière</u> de se saisir (a), pour autant que l'écrit, c'est le dés lancé comme calcul du désir de l'Autre dans son réel. Là encore, à la place du (a), il surgit comme <u>écrit</u>. <u>Parce que l'écrit est l'inscription du désir de l'Autre</u> en tant qu'il <u>est fait de parole</u>.

6- De là, on peut dériver la fonction de l'appel du père.

7- Mais il reste à situer ceci 1- Au fait du <u>désir pris comme objet</u> (ne rien savoir qu'en matière d'amour). 2- Au <u>non agir</u>, et au se taire de sa position.

8- Il y a donc deux aspects de l'acte analytique (ou de l'analyste?): le donner à entendre, et l'appel du père.

Si en effet, outre le sens de l'inhib. porté par le dire-non du père, le v.p. signifie également le lieu de l'Autre réelle vers quoi se dirigent les restes du savoir comme suppléance à ce manque, il apparaît que les structures formelles des v.p. n'est, par là, pas différente de celle du refoulement "secondaire", à une différence de raison près. – Ainsi, pourvu que, là aussi, le discours de l'Autre donne la raison formelle ~~dans~~ S^a "refoulé primordialement", il est possible de penser le v.p. sans référence à un dynamisme de l'ics.

Ceci implique simplement: de la déficience de raison "entre v.p. et v.

– qu'on donne la structure du manquement du savoir comme suppléance au secondaire.

– qu'on démontre dans le manquement [illegible] comme mise en pratique d'une manque réelle la structure même du v.p., soit comme mode du dire, de l'effet formelle circonstancielle.

– qu'on dégage le sens du sujet, inaugural de la position du sujet d'inhib. (de "latence") du dire-non dans la mesure où y est du désirant.

Seul ce dernier point offre quelque difficulté, du fait du S^a dire-non.

subsiste le sens de croulement des effets ~~[illegible]~~ qu'implique une telle

21 – D'où les formules heuristiques qui peuvent servir à ~~[illegible]~~ cerner le champ problématique nouveau ~~[illegible]~~ annoncé :

– Si le désir est désir de l'Autre, l'ics est discours de l'A.

– Si le désir est désir de l'Autre, [illegible] de l'impossible à dire, en tant que

– L'ics ~~est~~ est le Ne pas savoir comme reste du savoir.

– [illegible] du désirant comme reste du savoir.

dire rejeté du désirant du lieu d'instauration du discours de l'Autre avec le

– le savoir est le lieu d'instauration du "signifié" le sujet.

les corps comme impossible à se "signifier" le sujet, les effets d'après-coup de la dialectique

– L'ics ne désigne que les effets de l'Autre comme dire-non l'événement

enceinte pourquoi le discours de l'Autre comme dire-non, du dire qui s'énonce en retour d'un

du sujet. Le sujet n'est opéré que dans un dire qui s'énonce en retour d'un

dire-non situé ~~dans~~ au lieu de l'Autre réel.

– Il s'agit de savoir que dans un transfert. Le transfert est l'expérience (Erfahrung) du sujet comme désirant dans le savoir. D'où le concept de moment d'un transfert : soit les effets de clivage ou d'insistance répétitive se conjuguant à ses instants de faille, par quoi le dire, résolument en acte la division du sujet dans le S(a), fait advenir au dire ses failles à partir de la dialectique du désir dans l'Autre. Le discours de l'Autre, la nomination en acte à partir du désir de l'Autre, les effets de clivage que le sujet reçoit comme dire ~~[illegible]~~ dans ces : Je le savais déjà, le clivage qu'il était, sont des termes élémentaires d'une pratique du transfert. Les principes de cette pratique sont à dégager ailleurs dans ce qu'ils ont à manifester d'adéquation du dire aux effets du S(a).

~~– Le transfert est le lieu où le S(a) fait trace de~~

– Le registre de l'identification donne la forme pratique de cette expérience des moments du transfert, en tant précisément qu'absolument inadéquate à situer le désirant.

– Le désirant ne s'advient que dans les effets de dire que la dialectique des identifications articule sans y être adéquate. C'est pourquoi la dialectique du transfert implique ces identifications et leurs nominations, mais ne s'y réduit pas, puisque ce qui s'y articule est d'une Autre nature : du ~~[illegible]~~ réel comme ~~effet~~ reste du symbolique ; du sujet comme désirant en reste dans le dire.

– Le transfert est le temps du concept, soit des moments de faille par lesquels le désirant advient et en quoi il consiste. Mais le concept, ~~c~~ est de ce fait la pure temporalité de ces moments résolument.

– Le résultat, c'est la méthode ; le concept, c'est proprement l'expérience du transfert, soit le désirant, c'est [illegible] de faille des moments du transfert. [illegible] formément. Le désirant [illegible] comme réel des effets de l'expérience du désirant.

La psychanalyse est la ~~[illegible]~~ pratique de l'expérience du désirant.

La psychanalyse toujours procède d'une difficulté qui est d'abord celle de
l'analyste comme sujet. Que l'analyste comme sujet soit effet de son dés-
ir, quoi que nous disions il y soit intéressé assez pour avoir à le refrayer
sans cesse, voilà la question qui est licite à notre travail. Mais de ce fait la
question se pose dont la pratique démontre le poids : En quoi est-il nécessaire
de s'analyser sans cesse, l'analyse à l'infini ? Comment se fait-il que le
discours de l'analyste soit soumis à cette nécessité qui toujours fait que le
mouvement dans l'intérêt exige un travail de refrayage.

Cette fermeture de l'analyse, dont la raison est à dire ailleurs, dans-
[illegible] que l'analyste ne puisse partir jamais que du lieu commun, qui est
opinion reçue, fermeture de l'ics. Selon un de ces lieux communs, on en
vient à se représenter l'ics comme le mécanisme dont le symptôme serait
le phénomène. D'où, sur ce point, une perspective épistémologique ? qui en
vient à se représenter le travail sur l'ics comme la mise à jour d'un incon-
nu dont, à la limite, les découvertes seraient idéalement possibles à l'infini. On
le fait, l'ics, tenu pour un objet dont l'une certaine facilité de réel, serait
à exhumer, en permettant que la difficulté de sa structure. Freud lui-
même prête à de telles métaphores. ~~Nonobstant~~ L'on se demande alors ce que
[illegible] conditions l'ics peut s'y constituer dans sa fermeture ? On ne mène pas
développer ici toutes les voies logiques de cette aliénation, dont on discerne cette
les glissements licites : que l'ics serait un objet comme un autre, possible
par conséquent d'une connaissance par découverte (Freud aurait découvert
l'ics), voire à la limite, que l'ics ne serait qu'un mode du fonctionnement
biologique de l'être de l'homme, dont le mystère resterait provisoirement
voilé à la science (l'inconscient condition du langage, la science, condi-
tion de l'inconscient). Ces déviations d'objectivistes de la structure de
l'ics, rien de plus difficile que de les combattre.

C'est pourquoi il est nécessaire de leur porter un coup d'arrêt en
disant : le langage est condition de l'ics. L'ics est l'effet de la
constitution de l'être de l'homme dans les effets du $\mathfrak{S}$a.

Mais ce que nous poursuivons ici pour l'homme est autre.

Partons donc de nous aussi du symptôme. C'est de là que F.

part. Freud écarte le symptôme. Est-ce pour en découvrir l'ics ? C'est bonnement douteux. Ce que F. pose, c'est que le symptôme est le signe d'un sujet, là où le sujet trébuche, là où dans sa clarté dans le discours, quelque chose surgit qui le déroute et qui l'assujettit à un excentrement d'où résulte une ambiguïté dans le sens du sujet, — là, Freud nomme le contenu inconscient ; i.e. qu'il trouve dans le trébuchement du sujet le signe de sa certitude. Laquelle ? Celle de F., ou celle du sujet ? C'est bien ici qu'il y a acte, en ce que le mouvement de la certitude de F. à l'échappement du dire est la condition d'émergence en acte de l'être comme de l'autre, pour autant que quelque chose de nouveau résulte de commencement, qui est la certitude que le sujet en vient à recevoir, — d'où cette de Freud non pas se confirme, mais prend elle-même un autre sens. Cette irruption en acte de la certitude (comme suite de la position de l'ics.) voilà ce par quoi la nomination de l'ics fait acte. Loin que là, l'ics soit dénoncé, ce qui advient bien plutôt, c'est un décentrement du sujet où une certitude d'acte vient au dire, ~~soit~~ comme effet de sujet.

Il reste que de ce fait, ce que conjointement au problème, dont l'incertitude du nous venons la solution ailleurs. Si nous disons penser que l'être parlant discours par Descartes a amené à définir la position de l'être comme en-gramme le fait éthique, pour autant que le sujet s'y opère cette certitude peut achopper dans le symptôme, — ce soit précisément celle que F. y réintroduise. titude, il est singulier de penser qu'on puisse, en tant que telle, se Que signifie de la part de F. ce mouvement apparemment où le sujet se manifeste comme solution en termes de certitude — cela même où le sujet de la certitude (et son incertain ? Ceci nous manifeste que le concept de la certitude qui conditionne que opération) avant pris dans une ambiguïté constituante qu'il faudra élucider l'analyse puisse se faire acte. C'est cette ambiguïté qui [illegible] la certitude du propos de l'acte plus tard.

Qu'il nous suffise ici d'interroger : quel est l'objet de cette certitude ? — C'est le désir pris comme objet, soit le désir ~~comme désir de~~ en tant que, dans

sa réalité objective, il est conditionné par la réalité formelle du désir de l'Autre. Ce n'est pas toutefois ce qui nous intéresse. Plutôt ceci qui est le mode du sujet dans son désir. Quel peut bien être en effet le moyen de vérité de l'inconscient structuré comme l[angage] ? C'est qu'il [illegible] cette [illegible] du [illegible] que F. pose dans la formation symptomatique, le sujet, en tant qu'il y est pris, s'y refuse, en tant qu'elle contredit [illegible] à sa [illegible]. Il apparaît ainsi que la [illegible] elle-même se [illegible] [illegible] effet dans le réel, et que cette [illegible] fait écho [illegible] dans l'effet du S. (où l'on ne [illegible] à l'ambiguïté constituante du sujet dans [illegible] le sujet est ou n'est pas de l'Ics). Que l'ambiguïté du sujet dans l'[illegible] à se [illegible] dans l'ambiguïté des [illegible] par où Freud [illegible] un nœud [illegible] à [illegible] l'équivoque du logos, [illegible] sa [illegible].

Ce qui nous importe, c'est que Freud [illegible] — c'est l'[illegible] sujet se refuse. La Versagung — le désir — [illegible] du logos — comme moment de [illegible] qui conditionne l'acte de sa nomination comme moment de [illegible] paradoxale, ce sont précisément comment se fait-il que d'une manière si [illegible] l'acte ? Tel est le paradoxe [illegible] où le sujet se refuse que F. [illegible] dans [illegible]. Ceci implique en tout cas [illegible] constituant de la pratique analytique. Là où le sujet se refuse, [illegible] est [illegible] la première conséquence [illegible] que : là où le sujet se refuse, [illegible] les deux raisons ? [illegible] son lien (comme effet du S. [illegible]. Pas encore le S. [illegible])

(Retournement de la [illegible] que nous [illegible] le prolongement [illegible] à remarquer que [illegible] de la proposition du désir par

La question s'éclaire un peu à remarquer que le résultat de la proposition du désir par
Si en effet l'émergence du transfert est le résultat de ce montage d'artifice de la
l'analyste, ne pourrions-nous pas dire que ce montage, pour tout dire cette
passion, cette [illegible] du [illegible] des sentiments, [illegible] de l'artifice du S., — que
[illegible] de l'être où [illegible] élémentaire [illegible] dans son pas d'ensemble, qu'une
[illegible] dans son [illegible] précisément de ce
tout ceci, dis-je, n'est à tout prendre [illegible] nous ayons
telle formation symptomatique ? C'est ce qu'il se confirme précisément, que [illegible] de cette émergence de symptôme
que, [illegible] seront [illegible] la trace d'un refus : soit en ce que le transfert
à y reconnaître [illegible] au désir de l'analyste, en tant que
[illegible] le sujet s'y refuse.

S'il en est ainsi, le paradoxe se déplace légèrement ~~du sujet~~ : comment se fait-il que, lors où le sujet émerge le plus vraiment, et où le discours de l'analyste peut faire la raison de cette émergence, — comment se fait-il que ~~cette~~ le mouvement se fasse sur la modalité d'un refus de l'assujettissement même à cette effectuation ?

Il y a donc, inhérent à l'acte, un refus. Mais chose étrange, dans le [illegible] des actes, est dans celui où le sujet se reconnaît comme s'effaçant du dire, ce refus porte sur la condition même de l'acte. Qu'est-ce qui conditionne dans la structure un tel mouvement dans son paradoxe ? Qu'est-ce donc qui conditionne que l'acte soit adonné à la modalité d'un refus, jusqu'à un point tel, que pour au moins l'acting-out, avec le passage à l'acte, comme formes ~~dérogeantes~~ à l'acte se diffracte sur le refus qu'il comporte ?

*

1 – le sujet agit en se refusant, le refus est inscrit dans l'Autre (a).
2 – Il y a donc une Verneinung propre à l'acte, dont la Versagung donne la différence, avec l'origine, à 3 générations près. Le sujet agit-il [illegible] en un refus de la parole ?
La 1re marque : — est-ce son [illegible] : importance — refus — a-o.
3 – opération de l'hystérique : passage à l'acte.
opération du psychotique : [illegible] substituant de l'être. Le juif et la
4 – la Verwerfung, dimension de l'enjeu subjectif. La grâce, l'élection,
foi comme figures modales [illegible] comme modes du désir.
la négation ~~[illegible]~~, l'être commun [illegible] ; l'assujettissement comme foi. L'intelligence
5 – le transfert, trace de l'assujettissement. [illegible] entendements. L'exception. Paradoxe de la foi.
[illegible] de l'aveuglement. [illegible] l'une. Qu'un sujet se garde en choix
6 – le risque de l'acte : [illegible] effectuation : conformément à la loi dans la Verwerfung.
7 – Tout acte anticipe sur son [illegible] ?
loi du juif. II – l'essor d'un sujet y [illegible] de l'acte analytique : faire comme à l'ana-
8 – le [illegible] et l'horreur de l'acte [illegible]. Verwerfung ! de l'acte analy-
la modalité psychologique. [illegible] grâce au dire-non. [illegible] de l'analyste : [illegible] signifier.
tique : le transfert. Versagung de l'analyste : l'enjeu de la proposition des dits —
le transfert et sa Versagung : l'enjeu de la [illegible] du refus. Vérité.
9 – le transfert analytique [illegible] mutation
Passage à l'acte analytique

La réponse à ce problème est simple, mais elle exige, pour être saisie,
une série de retournements dont la difficulté est de n'en manquer aucun.

1 – Si dans l'acte le sujet se refuse, – c'est qu'il s'agit qu'en
se refusant, la structure fondamentale de l'acte est un refus du sujet –

2 – Mais, par l'occasion vague de ses effets du S², cette structure
fondamentale est diversement oubliée, et en particulier par le mode premier
que la cause du refus est versée dans l'Autre sous la forme de la
cause du désir. D'où le désirant, comme modalité pratique la plus
adéquate de l'éthique. Le désirant, est le terme "adéquat" d'une
éthique conforme à la structure. de ce mode de l'acte –

3 – Maintenant, mesurons les raisons, la cause en est ce à
Si l'acte procède d'un refus du sujet, la cause. Pas d'acte sans cause. La
quoi l'acte répond. Tout acte a une cause. primordiale de l'Être –
cause primordiale de l'acte, c'est la Verwerfung où le sujet se construit
ce que l'Autre ... comme Versagung : dire-non où le sujet exclut pour exister
dans la seconde mort, cela répond à ce que le sujet ... La Versagung du
quant à son "origine", que le rejeté du langage. effet de sujet, mis en
dire-non déplace le sujet en $ en faisant effet du sujet, est donc l'acte dans l'Autre.
portant le sujet au dire. Dire le sujet, le sujet fait retour. Mais
C'est ainsi qu'à trois générations près, le sujet ... trois générations ne ... pas
qu'on ne s'y trompe pas. La règle des trois générations ... nécessité d'un
seulement la psychose : elle ne fait que ... que celui-ci ne tourne
tion ce qui, en fait, est universel au sujet ; que le fond d'un refus de la
le mode propre de son dire-non que ... n'est qu'un mode particulier. Il est
parole dont la production des NdP n'est qu'un ... qu'à la génération
dans universel que le symptôme ne ... dire-non, tel est le ...
troisième : des refus des dire au dire ... nouveau.
le nom par quoi le sujet fait ... la renaissance de structure de la ...

4 – Mais quelle est donc la ... comme l'acte du sujet ?
... de sens, qui porte le dire ...

Cette renonciée tient à ce que le sujet intervient là où le Sa man-
que. Pour autant que l'être parlant est créé par la factitude des effets
du langage à une extranéation constituante de cet être, le sujet ~~[illegible]~~
renvoyé dans le Sa du Sa au-delà - où fait défaut, en forme de dire-non,
c'est touché au réel en acte; que le parlêtre comme manque réel du Sa,
ressort comme dire au lieu de ce manque. Il y a acte en ceci que
ce que le sujet dit sous effets du Sa comme effet de manque, est recon-
nu comme dire, dans la modalité ~~[illegible]~~ surrection que conjoint le manque
le dire de l'Autre, y comme raison formelle de l'assujettissement au Sa
qui fait la différence - qui fait la différence

Or, par la nécessité propre à la Sa du dire, c'est comme dire -
de la réalisation, soit fait pour ce sujet comme dire, c'est en concret de
que le sujet signifie, soit sur le mode d'un refus. Ce qui se réalise du dire à une
marque, le mouvement nécessaire qui se réalise du dire à une
modalité de négation.

Est-ce dire que la parole soit refus? C'est bien là que quel-
que chose d'indestructible est en jeu, qui se gardera de trancher; mais
qui se gardera aussi de ne pas trancher. Nommément ici, la chose
est trancher. Ce que manifeste en particulier le névrosé, c'est à quel
point la Versagung du lieu du dire est en fait de compte parole, mais
payée du prix des symptômes.

Que la parole porte avec elle la dimension d'un refus, c'est de ce dont
témoigne éminemment l'hystérique (1). L'hystérique qui se refuse
peut être là en acte. Son acte est de se soustraire à la satisfaction, soit rend
désir. Moyennant quoi, elle porte ce dire-non au symptôme, sa parole joue
le mécanisme de la Versagung où elle s'est engagée. Ainsi sa parole brise, affirme au
lieu comme dire, ~~[illegible]~~ mais sur la modalité de la parole brisée, dans l'authenticité qui lui
est pour autant que porteuse de l'écrit, dans une dialectique qui
blandit la voix.

D'où pour elle, le mouvement de son dire dans une beauté,
la Belle-Âme où elle s'expose comme beauté,

Par exemple le personnage d'Anne dans T. l'O. de M. B.

est constante au désir de prêtre, et désignant le lieu d'absence comme le vrai sens du sujet. Par là, elle taxe le Maître d'imposture. Le concept de l'imposture est le terme central du discours de l'hystérique, pour autant qu'elle même, en tant que soumise à la mécanique du manque pour introduire son dire, mais, reste liée à ~~[illegible]~~ la figure du Maître pour ~~qui~~ en faire entendre ce dire. Il apparaît que l'imposture, qui n'est pas réelle, permet de rendre d'autant mieux la méconnaissance de l'imposture réelle du discours du Maître, jusqu'à toucher au vrai de ses effets psychosomatiques.

De même, la modalité de son acte reste marquée du mal propre [illegible] son acte signe principalement [illegible] que son acte [illegible] montage de sa construction comme de son sujet comme dire. comme acting-out, soit, en tant que [illegible] mise sous le regard de l'Autre sujet sur la scène où elle se donne [illegible] dans cet acting-out, garde ainsi la [illegible] le point où son lien touche au réel [illegible] du désir de l'Autre pour y porter premières identifications d'une des S₁, l'hystérique se refuse ~~[illegible]~~ ou à l'entendre le dire. Dans l'A.O., [illegible] sa modalité de S₁. [illegible] la même s'éclaire dans sa modalité [illegible] lien où [illegible], la même s'éclaire [illegible] donne la production du [illegible]

Plus radicalement, le passage à l'acte [illegible] soit au point où le passage à l'acte, dont l'acte où le sujet touche au sujet dans le réel. Dans le passage à l'acte, ici, répondant au désir ~~[illegible]~~ [illegible] est mis au jour, est mis au plan, ici, répondant au désir de l'Autre. Le point en tant que partenaire du sujet qui est [illegible] du désir de l'Autre, est ici rejet que le sujet a lui-même [illegible] dont l'imposture d'un sujet, touche à la mort réelle, toute d'identification par quoi le désir est [illegible] ; là où le sujet touche à la ~~[illegible]~~ la logique renvoie à son [illegible] ; ne développera pas ici ~~[illegible]~~ trop étroite. On ne développera pas ici de cet acte, qui a ~~[illegible]~~ donnera ailleurs.

8 — Ainsi, il y a une [illegible] au [illegible] de l'être, et l'acte en y [illegible] d'un effet du sujet au dire-mais, y [illegible], en dé-[illegible] tant que dire, [illegible] le sujet au dire-mais, y [illegible] à entendre mieux ce point, en [illegible] du sujet.

Nous est-il possible de donner à entendre mieux ce point [illegible] la raison de cette existence au S₁ où l'être [illegible] trouve la raison exposant la logique de son malheur ?

6 – Nous avons dégagé ici que les lignes de forces constituantes de l'effet de subjectivation conduisent au discours.

Ceci implique que tout discours soit une structure de pari. Le pari, en tant que dés jetés d'un coup de dés outrageant absolument sur ce qui du sujet, peut être atteint uniquement le réel, est la dimension absolue de l'acte. Tout acte est mis en jeu comme pari dont la question est de savoir ce que le sujet peut y rencontrer d'autre que cette [illegible] pour [illegible] de son absence à son [illegible] le seul à jouer aux dés de la [illegible] l'inconscient [illegible] dans le vide de l'absence soi-même.

La logique du pari, en tant que coup lancé [illegible] uniquement [illegible] l'acte se soutient, indique assez de quelle [illegible] que le sujet y atteint dans un point que [illegible], c'est autant seulement [illegible] encore dire-non. Que, par une ironie dont le réel, qui seul y fait [illegible] le sujet reçoit en retour de le réel que [illegible] le sujet reçoit plus que par à donner le poids, [illegible] que le réel que le sujet [illegible] au point où il n'y a plus que par à l'acte qui [illegible] d'un sujet, au point [illegible] de cette [illegible] que l'être dire, explique assez [illegible] l'extraordinaire [illegible] des coups de dés que l'être appelle l'[illegible], en tant que [illegible] [illegible] à la rencontre de son réel.

Ceci implique que la logique du pari [illegible] que selon une certaine [illegible] de cette [illegible] qui est la forme dite [illegible] qu'une tradition a appelé la foi – modalité du sujet, c'est ce qu'une tradition [illegible]. Elle n'est pas [illegible] de l'être dans son absence. Elle n'est pas la croyance. Elle n'est pas un [illegible] religieux. Elle [illegible] les modalités la foi n'est pas [illegible] la dupe. Elle n'est pas un [illegible] s'aveugle sur la [illegible] son acte – pour la [illegible] par laquelle celui-ci s'aveugle sur la [illegible] que [illegible] de ce que [illegible] qu'elle est aveugle- autant que cette [illegible] n'existe pas, [illegible] La foi, en tant qu'elle [illegible] à une l'[illegible] comme position d'un pari. La foi [illegible] ce que l'acte doit à une [illegible] du sujet dans l'acte, [illegible] celui-ci [illegible] le [illegible] par quoi précisément [illegible] abolition du sujet [illegible] comme abolition.

De même, cette [illegible] constituante de la position d'un sujet ne s'opère que comme [illegible] il devient [illegible] que le sujet s'y manifeste discours,

aux discours [illegible], qui, d'une part, donnent la modalité préliminaire de l'acte, qui, de l'autre, se traduisent dans la pratique comme faits de ségrégation, soit passage dans le réel de ces effets de sujet. La ségrégation est la pratique du lien social. La lutte des classes n'en est qu'une modalité particulière, loin d'être la plus générale.

D'où les jugements de la grâce et de l'élection, en tant qu'elles se conjuguent à la structure déterminante de l'être nommé, comme raison d'une prédestination. On ne s'en passera de reprendre l'analyse wébérienne du majestueux coup de dés protestant, ~~avec~~ avec ce qu'il décide sur une forme ~~existant~~ éminente de la logique du discours. la grâce comme elle, mé-

~~Qu'à~~ Qu'il suffise de relever à quel point la grâce comme l'aveuglement, mais d'où la lumière qui résulte de l'aveuglement, la figure impérative de la foi, soit la lumière qui résulte de l'aveuglement, à quel point cette grâce est bien la figure impé[rative] celui-ci résulte en fait, à quel point ... et l'introduction ironique à de l'extraction de l'objet sa nature, et l'introduction d'un point de certitude par la Verworfenheit de l'acte. Commencement d'un point nouveau au point dont ... le sujet s'éclaire comme ... tout droit déjà la certitude, où rendrait le temps même où ... le radical où la nécessité de l'acte ... à lui dans le temps ~~[illegible]~~ celui par qui on sait à le radical ne ~~[illegible]~~ visant : ... est-il ... certitude de l'être nommé se donne Que la Verwerfung inhérente à la ... de l'être nommé ; à quel point l'appel d'aucune parole fait ... la foi ... dans ses ... : à quel point ... du sujet pour jamais perdu la foi ... déjoué, que donne l'être et le jeu du sujet pour jamais ... la cause : retrouver.

7 - Ainsi l'acte implique un risque qui justement la cause : retrouver dans le réel, en tout, tombe au sujet dans le réel, en ... tel est le risque inconditionnel donc. Que l'acte puisse ... dont il fait l'appel, tel est le risque inconditionnel manquant la dire ... celui qui fait que l'imposture pourrait et absolument propre de tout acte, celui qui fait que l'imposture ... se faire sujet. Rien y est ~~[illegible]~~ inscrite au titre d'un manquement à faire sujet. Rien ne peut pas ~~[illegible]~~ avoue exclure qu'un sujet se perde au choix dans ... dans le vide de la Verworfenheit constituante. Comment dans ces conditions le discours analytique peut-il régler l'acte ? C'est bien là la question que pose le discours analytique.

Y a-t-il quant à l'acte, une règle de justesse qui fasse que le réel n'y soit
opéré que selon le dire du sujet? Si une telle chose était possible — c'est
ce que l'inconscient indiquerait. L'inconscient désigne pour Freud ce
qui fait la certitude — très mécanique, la certitude de son acte: qu'il s'agit
~~[illegible]~~ aux lieux où le dire ne nous est enseigné que dans la pratique du S_a, femme
cerne de l'une. L'inconscient existe-t-il? Quelle lecture nous
alerte de l'une, bienveillante à nous alerter de notre propre nature? Où trouve-
t-on le lieu sinon d'un sujet, au moins d'âme de vérité pour que le dire
non répété qui fasse cerne de l'exclusion du sujet?

8 — Le transfert porte la trace de la Verwerfung [illegible] du sujet.
Le transfert par delà la tromperie sur le désirant? De quoi
Qu'est-ce donc que le transfert [illegible] le sens éthique de la
cette tromperie faite, elle le vrai? N'est-il pas clair que le sujet ne sorte que son
proposition du dire par l'analyste consiste à accoler le sujet au temps de dés d'une dire
transfert puisse se révéler à lui? Savoir au temps de la proposition des dires
le moment où le sujet se faille et s'amène la proposition met d'abord fin à l'une?
n'est-ce pas là ce qui fait que l'acte analytique au dire, sinon que moyen-
nant que le sujet [illegible] ne puisse accéder que ce qui l'a amené à dire
— pour que le sujet [illegible] de cette sorte de refus de citer raison d'autre ~~[illegible]~~ agissante est
nant cette sorte de refus, ne sert-on pas l'ancrage par moi, et
à cet Autre qui est l'analyste, ne sait-on pas le fait à la fois fait l'ancrage ne moi, et
étant de sujet dont le transfert à la fois [illegible], de ne pouvoir se rendre qu'en
à la fois inconsistante Démenant constant, de ne pouvoir le transfert réalisé et qui
prix d'une telle fixation? La fixation que le transfert réalise et qui
se termine dans l'analyse infinie, porte la marque de ce à quoi le dire-
nous répond, celle de ne pouvoir venir à certains égards qui au prix de
pourquoi le sujet — mais dans ce cas le vrai moment du transfert
lieu, dans la solitude que fait le vrai moment du désir de l'analyste, soit le
Ceci explique que l'inauthentiquement au désir de l'analyste, pour autant que cet
point de mutation du refus du sujet dans le transfert, pour autant que cet
inauthentiquement réalise la fixation où l'exclusion du sujet se fixe dans
cesse d'être agissante dans cet acte.

9 – Analysons maintenant dans la structure de l'acte analytique ce en quoi il répond au sujet de l'être, pour autant que la position de l'ICS serait la raison de cette fixation.

10 – Question : en quoi Freud trouve-t-il sa certitude dans l'achoppement du sujet ? Qu'est-ce qui l'amène à poser l'ICS ?

Dans quelle mesure est-il adéquat de qualifier d'acte ce où le sujet [illegible] manque à sa certitude ? Bref, en quoi l'achoppement est-il la trace d'une certitude pas [illegible] l'ignorance, tel qu'un [illegible], on peut dire que de quelques façons, un coup direct est donné à la division du sujet.

Le coup direct, signe de la certitude des données analytiques, c'est la position de l'ICS.

1 – Quant à l'analyse :

En quoi l'échappement du sujet est-il de nature à faire cesse à son manquement d'être rejeté ?

Nous devons dire en tout cas : là où le sujet est manqué par son ~~défaut~~ manquement, (~~Verfallen~~) (Fehler), là ~~[illegible]~~ cesse précisément sa cause.

C'est ce qui nous autorise à ajouter que si dans le transfert le sujet est de quelque façon déçu, c'est précisément dans la mesure ~~[illegible]~~ où l'une y cesse, que le manquement y cesse.

2 – Telle est la certitude première de l'analyse : que le manquement du sujet, soit le signe d'une foi de l'événement.

3 – De cette certitude, d'abord comment est-il de conjuguer qu'elle est essentielle à la certitude de l'analyste que sa nomination : c'est essentiel à la certitude de l'analyste que sa certitude soit nommée.

4 – Mais inversement, cette certitude ne touche la position de l'i.c.s.

5 – C'est bien là qu'est le paradoxe : que le manquement du sujet soit le signe d'une certitude : celle du désir i.c.s.

6 – Il apparaît alors que la certitude de l'analyste, en tant qu'elle est essentielle à l'avènement du sujet dans son manquement, est [illegible] en tant que i.c.s.

7 – Mais de plus, qu'elle rejoint la certitude du sujet en tant que manqué, puisque la certitude change de sens, puisque la [illegible] le terme de certitude en tant qu'elle [illegible] la

8 – En quoi, ici, le terme de certitude est ici ~~[illegible]~~ celle de l'i.c.s., soit en tant que les « jamais » [illegible] nomination. Mais en est-il bien ainsi ? Il n'y a que les [illegible] ; exactement, elles s'avouent leur nomination ? i.c.s. pour en témoigner

Ce n'est peut-être pas la question.

9 – Ce qu'il faut alors souligner, c'est que deux certitudes se nouent, et que dans ce nouement viendrait leur opération. (1) Qu'est-ce donc qui conditionne que la certitude soit la dimension propre à mettre fin à l'une ?, à la nomination ?

10 – Pourquoi cette certitude tient-elle à la position de l'i.c.s. ?

11 – En quoi importe-t-elle la [illegible]

---

(1) DDN – Augustin : foi.

Il faut dire :

1_ La certitude est le retour en forme de dire-non, de l'événement de la faillite. Chose paradoxale, c'est avec son événement que le sujet opère ce qui le fixe comme assigné à dire ce sujet : comme désirant. Ce moment paradoxal qui fait que l'acte en tant que dire-non fixe le sujet comme dire, ~~ne peut s'entendre~~ comment l'accomplir, s'il est le paradoxe ? On va en voir plus loin la source. Ici, disons que seul Kierkegaard a su dire, hors de l'analyse, que ce paradoxe ne peut précisément se résoudre, soit passer en acte, que moyennant l'Autre. C'est à dire que le paradoxe de l'acte est tiré du compte de l'Autre comme figure d'exception d'où le sujet s'opère en retour. C'est ce que l'analyse manifeste, dans le double versant qu'elle réalise. D'une part, l'analysant fait virer l'événement de l'acte au compte de l'analyste, sous la forme du transfert. Le transfert est la forme propre par laquelle le sujet, en s'opérant comme refus, satisfait au paradoxe de dire-non à partir de l'être rejeté qu'il met en jeu dans le transfert.

Mais d'autre part l'analyste, en opérant avec l'interprétation, s'opère lui-même comme refus, de pair avec sa certitude, en posant lors, en disant-non à ce refus, il se ~~Vers~~ Versagung pour autant que, assume le sujet de son assujettissement au désir de l'A. dont il se fait lui-même (l'analyste) le rejeté. (Ceci est à développer plus ultérieurement). C'est ~~pas autant~~ en assumant son assujettissement au désir de l'A. dans la forme que lui confère sa certitude, que l'analyste comme sujet, s'opère à partir de son désir. Car le désir est pas tant que dans l'analyse, l'analysant s'opère, encore convient-il de noter en quoi l'analyste y laisse ses plumes. Il est certain qu'il ne les laisse lui-même que pour autant qu'il s'y opère comme sujet, soit, a-t-on remarqué, comme renoncement de la Versagung du sujet dans la certitude de l'assujettissement au désir de l'Autre. C'est à dire que l'analyste s'opère de ce paradoxe (qu'il vise donc au compte de l'Autre) de refuser qu'il y ait refus — autrement dit, de faire Versagung de ce qui ne soit assujetti au d. A.

2 — ~~Comment~~ Pourquoi donc la certitude doit-elle être la forme subjective de l'opération qui met coupure à l'énoncement (soit, l'anticipation — manqué, qui ne brûle la terre à la fois qu'à la faire vivre au transfert ?

3 — Celà tient sans doute, à ce que la logique de l'acte implique un interrogation sur ce qu'il effectue. Mais ceci demande à être développé plus loin.

4 — La raison première de la certitude tient à sa signification subjective: de séparation. Elle tranche le vrai d'avec le faux. Est-ce dire que de la fait le vrai soit recélé au gré de toute certitude ? C'est bien ce qu'il n'est pas pareille de dire, pour autant que la vérité, c'est l'être du sujet de l'être parlant. Or, ce dont la vérité est tranchée dans la certitude, c'est de ce qui, n'étant ni vrai ni faux (à savoir l'être sujet) devient vrai au prix de l'artifice — que le sujet signalise de cette fausseté ~~essentielle~~ d'être du déroulement du S° qui le celui qui ment, soit, reproduisant dans le déroulement [...] Ainsi la séparation du vrai constant ~~it~~, dans l'objection, à son sujet. Ainsi [...] puisse qu'elle instance d'avec le faux est-elle fictive sans être ~~inexacte~~ fausse la dimension de la Belle Âme avec la vérité de son objection.

5 — Mais plus avant, si l'analyse permet de trancher au sein de cette dialectique au point où la certitude tranche à la vérité, c'est pour autant que, comme effet où le sujet s'opère comme retranché, celui-ci entre fait dire à la loi du dire, qui opère le sujet comme ~~se~~ effet de parole de la division dans le S°, le sens fondamental de la certitude, c'est que le sujet s'y tranche comme parlé, aujourd'hui le dire, soit, reconnaître dans le dire la loi de parole qui fait son assujettissement.

dans le dire la loi de parole qui fait l'acte analytique est reconnaissance de cette [...] qu'il ~~pro~~ opère

6 — C'est dans la mesure où l'acte [...] les effets du S°, qu'il opère ~~les~~ ~~des~~ effectuations du sujet dans les effets du S° — ce qui ramène dans le dire, lest de juste comme comme certitude, soit comme dire — ce qui ramène dans le dire le sujet, à la reconnaissance de son être-sujet, désirant.

7 — La position de l'a.s, répond à cet acte en ceci que son «objet», l'a.s, n'est précisément pas un objet, mais le mode d'effectuation du sujet dans le dire. S'il en est ainsi, l'a.s, c'est l'effet d'exil du sujet (de «l'acte») ne parle le sujet est séparé de son sujet.

Ainsi, la position de l'icg comme anticipation de l'acte analytique, est le moment de certitude où l'effet de faille que le mode d'être de l'inédit diffère (dans le dire-non), peut être annoncé comme dire en retour.

Ce n'est donc pas que rien n'existe comme icg ; c'est que ce qui plutôt insiste, est le mode du sujet qui se dit et ne se dit pas comme être de faille.

La position de l'icg n'est donc propos inaugural que désancrant. Elle désigne l'acte en quoi la nomination est consécutive à l'événement du sujet. Anticipant à cet autre moment qu'est l'être d'inédit du sujet dans la différance du sujet.
Ainsi, elle est elle-même moment de cet acte – Anticipant à cet autre moment qu'est l'être d'inédit du sujet dans la position de l'icg, comme temps de

C'est donc dans la mesure où la position de l'icg comme nomination l'événement de la certitude du sujet, rejoint comme nomination l'événement de ~~rejoint~~ rejoint comme nomination, – qu'elle opère à partir de cet effet de du sujet différé du dire-non, – qu'elle opère à partir de cet effet de faille de l'événement, qu'elle diffère par ce qu'elle en est la nomination. faille de l'événement, qu'elle diffère par ce qu'elle en est la nomination – la nomination vient ici produire seulement, i.e. selon le lieu de la nomination ~~dite~~ le ~~sur~~ sujet dit – la nomination vient ici porter seulement, ~~la nomination~~ rejoindre le lieu de sujet à partir de ~~la nomination~~, outre le mode de sa temporalité, rejoindre le lieu de sujet à partir de nomination, outre le mode de sa temporalité – non. C'est à ce titre que toute nomination
(C'est à ce titre que toute nomination (– solidité, procède de la Verworfenheit de l'être : pas autant qu'elle opère avec elle, – mais en la retournant comme dire-non de acte qu'elle soit différée en effet de sujet, par cette reconnaissance.

~~( ) en dis trop peu sur la Verworfenheit de l'acte analytique, à peine délibérément).~~

Il manque une partie sur : le transfert ~~forme~~ effet de la ~~mise en acte~~ ; et : l'icg, discours de l'Autre. Trop difficile.

18/8/76

— FAIRE DE NÉCESSITÉ VERTU :

Le texte une seule décision reste « difficultés tranchantes ... ! » Je ne vois pas d'où vient la difficulté : [illegible] manque de concept — résistance — [illegible] libertés ?

1 – La position de l'analyste (le problème [illegible]) est impossible à franger, tellement difficile.

2 – On ne peut élucider la structure de Lics, tellement cela résiste.

3 – On n'a pu énoncer la structure poétique du pendu. Pour comme Autre sol, qui renonçait tellement prometteur.

4 – On n'a pu éclairer la transformation poétique de Lics à partir du désir de Freud.

Bref, il faut renoncer [illegible].

Il reste à faire des leçons 1 et 2 un « texte » :

« Lics, peut-être pas, mais sûrement. »

1 – Lics et sa mise en acte
2 – Le SSS, sujet de Lics.

(Août – Septembre 1976.)

75 p manuscrites : 80 p. à l'int. TAPER
(+ annexe ?)

— « A MCL — sans certitude mais en confiance »

Titre

Nous tentons, une fois de plus, de chasser les arrière-mondes. C'est bien là une tâche qui serait désespérée si nous prétendions nous y attarder. Aussi bien cette [illegible] qui une appelle de méthode de certains points par- ticulièrement difficiles et délicats. Si en effet la grande tâche serait de chasser les arrière-mondes, a mieux conduit [illegible], car les arrière-mondes existent, et leur nécessité est telle qu'il est bien vain d'y mettre un terme. Quoi qu'il en soit, ceci nous permet de remarques qui une fois de plus, si nous interrogeons ce concept [illegible], [illegible], de leurs, c'est bien que les formules qui nous permettent de le poser en pleine lumière nous fait toujours de quelque façon défaut. Nous mènent-elles permis d'élucider encore ce point, en une d'en exclure par principe le danger lié d'une tentation supposée ? (1) : (Cf. . . .).

Il semble que, dans l'analyse, les pôles de la position du négatif oscillent toujours d'une manière difficile à cerner, entre deux conceptions de la négation : la négation comme simple absence, et la négation privative, soit celle qui se définit d'après les plus grands [illegible] un retrouvement. Or cette position formelle du pollième de la forclusion peut en conséquence, pour autant que par exemple, le concept de la forclusion, [illegible] selon l'interprétation choisie. Mais si en ce sens de tout autant selon l'interprétation [illegible] ainsi bien avec le refoulement. Le refoulement est-il l'action qui demande à nous faire, de quelque des [illegible] [illegible] alors qu'il y ait un [illegible] comme [illegible], négatif ? Cette conception implique alors qu'il y ait un [illegible] le refoulement produit de la dynamique. D'où la tentation d'interpréter la [illegible] quelconque. Mais entrainons la négation simple : absence d'un certain [illegible] la théorie analytique — [illegible] alors, [illegible] disparaît, et avec lui, la théorie de l'analyse qui exclut cet [illegible], ce qui n'est à élaborer une doctrine de l'analyse qui [illegible] le bilan de nos [illegible] par une même approche. Nous ne ferons pas ici

En une discordance toutefois le moyen où toute une telle approche, il nous faut tenter de continuer dans cette voie.

Nous avons jusqu'à présent parlé du refoulement primordial comme théorie très adéquate qui nous permet de considérer que le dire - non du père fait vase dans l'oubli la faille du sujet, en sorte que cette faille, dans le dire - non, est associée en le S(A) qui lui fait garde comme lieu des dires à venir. Cette doctrine, si elle nous permet bien de fonder la raison de ce moyen de divergence du sujet à tout acte, pendant que la - si les raisons d'une faiblesse qui n'est pas tout lieu du réel, que voilà - ment jeté sur un mode de l'être, - cette doctrine suppose trop, on donne trop à supposer de la force de l'oubli. Ceci suppose que l'on aurait un acte oubli de trop grands obstacles, ce qu'on ne peut supposer.

Si donc nous cherchons une autre voie, que trouvons-nous?

L'une d'entre elles premièrement consiste à introduire le concept de la création S(A). Si l'être parlant crée un S(A), s'il en est l'effet, il y a donc création S(A) de l'être, et ceci du coup par corps les formes de l'être ; que, de leurs engagements singuliers de métaphores, opérant dans la singularité absolue le nouveau tissu du S(A). Mais cette conception est insuffisante au moins en ceci qu'elle exige précisément le redoublement du dire non comme assurément dans le pouvoir précédent.

Or nous pensons qu'une autre voie nous est donnée par la théorie de l'oubli - ce qui nous ramène à l'être parlant en l'identification. Si nous pensons en effet de principe que l'être moi-même trouve d'arrêt à sa désir dans le symbole que dans l'identifie qu'il assigne dans l'Autre, nous pouvons dire que le sujet s'identifie au S(A), et la nomme au S(A). Qu'il puisse y avoir identification au S(A), et la nomme de fixation de l'être parlant dans sa dissidence première.

Mais si cela est ainsi, la causation de l'identification, nous devons, traduit à une logique d'un nouveau style, on pourra nous dire, le concept, c'est le temps, et de ce résultat, c'est un vrai développement

En effet, la projection de son être que l'être parlant réalise dans
l'Autre [illegible] sous la forme de l'Un de son image, ne donne consistance à
cet être que de ce que cette image lui réclame, moyennant l'Un qui
permet le retour. En sorte qu'ici, l'être se trouve [illegible] de toute [illegible]
[illegible], si tant est qu'il se [illegible] après-coup de cet Un qu'il
[illegible], que c'est tout un
[illegible] .. Notons par parenthèse ce point capital, et qu'elle ne réclame comme faisant
que l'image forme lui-même, que sous la condition
identification : l'image ne peut faire retour que sous la condition
de l'Un. C'est pourquoi dans la psychose, le corps est morcelé comme
exclu de cette impossibilité du retour constituant de la place du sujet -
la raison en est dans ce qui ne [illegible] que de lieu : que l'Un
n'est d'abord que fait de la nomination, en sorte que l'image
ne fait rien que de cette condition. dont la structure est à [illegible] plus loin ;
Si toutefois nous donné, que trouvons-nous ?
nous tentons d'en éclairer les conséquences, que la logique de l'opération du
Ceci, que nous disposons donc d'une logique des moments [illegible] du retour
sujet dans le [illegible] où c'est uniquement des moments de l'effectuation du sujet dans l'Un,
de l'image, que le savoir comme [illegible] l'opération du
peut advenir. Ainsi, le savoir (et [illegible] des moments de savoir du
sujet) perdent-ils toute latence, tandis que les moments du retour ~~de~~ au sujet, sont
de la nomination, en tant qu'ils ordonnent ce [illegible]
[illegible] constituants de cette subjectivation.
C'est là le mérite de la fonction [illegible] de la Belle Âme. Cette dialectique
[illegible] comme [illegible] de la dialectique de la question posée par Politzer, [illegible] des
[illegible] permet de répondre à la question posée par Politzer, à l'abstraction des con-
cepts de l'analyse [illegible], - [illegible] de donner à l'histoire [illegible] du sujet
[illegible] un sens concret, s'il est [illegible] que l'histoire que P. lui-même
n'a pas su résoudre, cette question que P. lui-même
n'est effectivement trouvé pris, la dialectique de l'identification lui donne
n'a pas su résoudre, la dialectique que l'Autre y est d'ailleurs agis-
sa réponse concrète, ~~pas~~ pour autant que la [illegible] possible de
sant, et constituant ~~de~~ la [illegible]

l'acte,

Ainsi, la dialectique de ~~statut du sujet~~ l'identification permet de mettre en jeu une histoire concrète du sujet qui, ~~[illegible]~~ de situer le sujet comme ~~[illegible]~~ Ne sachant pas (pour autant que son être est rejeté du savoir qui lui donne l'Un), exclut toutefois que ce Ne pas savoir soit autre chose que pure temporalité des moments mutants de l'opération identification, — le savoir se réinventant aux effets d'après-coup si cette identification se réalise selon l'intersubjectivité concrète, [illegible] pour le mieux dire, selon l'intervention effective d'une nomination où le sujet peut être rejeté à son être par ~~[illegible]~~ le dire — nous savons de l'Autre (Ici, référence au Cratyle s'imposerait).

~~(Un, savoir — sujet. En quoi le sujet donne l'Un dans l'analyse ? Problème de la position de l'ics. L'analyse didactique. La crise actuelle qui par la [illegible], amenée par l'ics — donc le sujet. — Résurgence de la latence.)~~

LE SUJET DANS L'IDENTIFICATION ET LE "NE PAS SAVOIR". - 5 -

1 - Nous tentons de frayer, à partir de la doctrine de l'identification, la possibilité d'une position concrète du lieu, telle qu'elle nous permette de situer exactement le seul impossible de ce concept, en particulier dans les autres non- mais qui lui sont contradictoires, d'une latence possible.

2 - Si l'être parlant est l'effet du Sa, à quoi l'incision à son être comme sujet, ne peut être qu'un effet d'inversion opéré dans le Sa à partir du dire-non du père. Ceci supposerait que le dire-non et les effets du Sa soient absolument distincts, voire antinomiques.

3 - Dans ce mouvement — le corps est devenu un sujet comme tel, ~~le~~ le sujet en vient à s'y dire comme faille de et annulation comme rien — cette annulation soit comme dire du corps. — Le savoir désigne le point d'intersection virtuel du corps avec l'image de l'Autre, entendu pour-tant que cette image ne fait lieu et ne vient comme de l'Autre que pour autant que le dire-non y est opérant. — Mais justement, pour élevant de savoir que du corps. —

4 - Donc en tant que le sujet en tant que dire du corps est ≠, de cette identi-fication, l'impossible, soit le résidu qui reste en souffrance de l'effet d'elle, que le corps, en tant que lieu où le sujet insiste dans son élevage, par quoi le savoir s'ordonne à est impossible. — est marqué d'impossible. Face d'un démenti lieu d'une faille,

5 - Ainsi, le sujet comme lieu d'un Je pense qui, par ce qu'il est rien-pensé, sans ombres, est le lieu d'une pensée-rien, formule précisément intransitive d'un pensé-rien, (car le pensé est ici la formule d'un malaise sans objet, par la suite qui n'est que l'insistance d'un démenti), est aussi lieu de la faille dans le non-savoir de ces démentis, que savoir doit être que, Ne pas savoir. Un non premier du Ne pas ~~sa~~ savoir comme sujet dans le dire-non, vers l'ordonnancement de l'être de faille comme sujet, en retour sur le savoir, comme point d'intersection de l'image (de l'Autre), impossible corps de ce point "propre", — le savoir achoppe sur le sujet, absolument à savoir. Ainsi, le sujet comme Je pense est d'abord absolument fond d'un Ne pas savoir : lieu d'impossible du travail identificatoire.

6 – le sens premier du Ne pas savoir, en tant du moins que l'opération du
S(A̸) dans le dire-non a effectué le sujet, – ce sens est donc la place d'ek-
sens du sujet en tant que pur Je pense. Mais ce Je pense est aussi bien
inconsciemment, en ce sens précis que rien n'est porté dans cette lumière, sinon
l'être se trouvant en quoi le sujet consiste. Le sujet, comme résidu du –
possible du savoir, est la place même du Ne pas savoir.

7 – C'est à ce titre qu'il peut s'imaginer secondairement dans le symptô-
me comme un ~~[illegible]~~ Je ne sais pas du refoulement. Toutefois, ceci
est à élaborer d'ailleurs.

8 – Si le sujet est la place d'un Ne pas savoir, que peut-il savoir, et
qu'a-t-il à savoir ? On n'abordera ici la question que par le sens que prend
un éclair éventuel, voire nécessaire.

9 – Le sujet n'a pas à <u>savoir</u> mais à <u>dire</u>.

10 – Dans la mesure où l'être de faille du parlêtre est posé comme Je, d'autre part il est
dans le retour de l'identification, – dans la mesure du réel élu de la causation de S(A̸),
de ce retour le lieu de résidu comme réel qu'il devient par après.
il se dédie comme désirant de ce réel qu'il [illegible] au S(A̸) que prend le sujet,
Le désirant est le mode d'existence [illegible] l'a assigné comme reste
pour autant que le dire-non inaugural l'a [illegible] l'identification l'a
la l'identification, – mais surtout, en tant que [illegible] qui lui fait trouver la
laissé ouvert à la méconnaissance fondamentale (parce que ceci n'est pas de l'ident.)
cause de sa division dans l'Autre [illegible] de la division, est ce par quoi
cette assignation dans l'Autre de la cause de la division, qui suspend le dire-non
le sujet est lui-même lieu d'un dire, qui [illegible] modes de faille assignée dans
premier, ce dire [illegible] les mécanismes des [illegible] de sa cause.
l'Autre par quoi le sujet se divise [illegible] que le dire soit le divisé, mais il est l'opéra-
Ce n'est donc pas que [illegible] dans le S(A̸), de la faille du sujet à partir du désirant en
tion comme division dans l'Autre. Le dire est dire [illegible] de désirant
son assignation dans l'Autre. Ce dire [illegible]
tant qu'impossible à dire.

11 – Soit dans le cas (ici caractérisé) où le ~~[illegible]~~ sujet naît, de
(dans sa cause)

son assignation dans l'Autre, nulle opération adéquate. Ceci veut dire que le dire-non doit apparaître comme symptôme, soit d'une manière telle que le dire, ne trace pas dans l'opération du dire-non premier la certitude où le désirant s'ajoin. (Que le désirant s'ajoin sur un mode qui soit certitude, est à démontrer encore).

12 – C'est donc une alternative : ou le dire — ou le symptôme. Si le désirant s'ajoin comme certitude, le symptôme est l'insistance d'un Je ne sais pas. D'où l'on ne conclura pas que savoir et certitude soient deux fonctions identiques.

13 – Ce qui ~~ne~~ ne peut être dit, cela apparaît en Je ne sais pas. Autrement dit, le sujet en tant que Ne pas savoir, apparaît comme malaise dans un dire tel que l'absence d'oubli y joue le rôle de défaut de l'identification. Forme signe de ce Ne pas savoir, comme Je. Le défaut d'identification est d'abord

14 – Car, fait notable, le défaut d'identification fait absence de l'oubli légalisant par lequel le dire-non premier fait la certitude du désirant. C'est dans les mêmes ne joue pas, que le accuse le sujet dans la certitude contribuant du désirant, se ~~[illegible]~~ inévitablement l'oubli contribuant du désirant, masquant, démenti de la place de rôle que la certitude masquait, alors le ~~dire pas~~ Je ne sais jeté dans un Je ne sais pas. — On lira le désir — alors la dénégation dans laquelle l'oubli, le dire-non, ~~[illegible]~~ pas des symptômes : telle est la dénégation dans laquelle l'oubli porte le sujet.

15 – Comment dans ces conditions, le Ne pas savoir du symptôme joue-t-il dans son rapport au savoir (en tant que lieu d'interdiction de l'image de l'Autre dans le dire-non, avec le corps comme impossible) ? Et s'il ne l'est pas, peut-ce donc dit-on dire que le savoir serait « refoulé » ?

16 – Doit-on dire que le savoir serait dans cette absence du Ne pas savoir, si donc il est inexistant dans l'interlocution analytique ? Mais on doit tenir qui peut conférer sa certitude à l'interlocution analytique ?

17 – Proposons. Il n'y a pas de savoir refoulé. Mais on doit tenir compte de ceci que le sujet dans le symptôme est divisé selon deux accents distincts qui en l'occurrence perdent leur univocité en ce que l'un supplée à l'impossible à dire où l'autre est pris.

~~D'ores et déjà le dirisant a été primordialement opéré~~

18 - Si le savoir est le mouvement de retour de l'image de l'Autre (dans le dire-non) sur le corps comme dépouille, si l'identification est le mouvement "pulsant" du sujet vers cet Au-moins-un qui s'allie dans ce retour, il reste que le dirisant est, de ce savoir, absolument dit ; puisqu'il est ce qui surgit en-deçà comme en travers du savoir, le point de rejet du sujet comme impossible à dire. Le dirisant est le point où l'identification achoppe, mais qu'elle produit comme son reste.

Or, pour autant que le sujet s'est trouvé pris en telle sorte que ce lieu du dirisant ait été marqué par le désir de l'Autre dans l'identification, — le dirisant comme effet de faille ne peut se dire. Ce que le sujet traduit en se disant comme Je ne suis pas.

Mais dans la mesure où ce point d'impossible ne peut pas ne pas re-paraître, l'identification devient "moyen" pour régler l'accommodation du sujet à ce point de dirisant qui malgré tout insiste sous cette espèce du Je ne suis pas. D'où : l'identification du désir au désir de l'autre qui énonce dans le symptôme le savoir paraphrastique ... Et combien vague à gloser sur ce que serait le dirisant s'il se disait "au corps" ou à "l'âme" en effet : que le symptôme trouve au corps, le corps servi dans le tourment des experts du réel, de formes diverses marquant dans ces retours de fragment de savoir symptôme au titre du dirisant.

second la forme du dirisant. Il nous faut

19 - Si toutefois nos discours lus ce que nous écrivons, il nous faut donc conclure que le dirisant et le savoir sont clairement choses. Mais dans ces conditions, c'est supposer que le dirisant, comme assuré, a été opéré. — Donc, c'est supposer que le dire-non a déjà joué pour le sujet dans le refoulement primordial.

Mais s'il en est ainsi, c'est donc qu'il y a latence, puisque gration dans le dire-non, le rejet dans l'acte le S de refoulement primordial aurait fait cesser dans l'acte le S du ... il faudrait pour ... ? — Aussi, à en suivre nos propres raisons,

ceci :

A supposer que le Nég. savoir du sujet dans le symptôme puisse être
dit selon les termes d'une contradiction concrète où le désir de l'Autre donne
la forme du savoir à la question sur l'être, ceci excluant que le savoir
soit rien d'autre que les effets de désir mouvement du corps par corps dans
l'[illegible]thologique de la projectivité dans l'Autre ; — à supposer ceci, l'hy-
pothèse du désirant dans le refoulé primordial exigeait la supposi-
tion d'une latence à ce titre. Il nous faudrait donc réintroduire
le concept de l'inconscient comme lieu des refoulements, et ceci même
par "falsification" de notre hypothèse.

20 - Toutefois le procès ne s'arrête pas là. Premièrement, il faut en
effet remarquer que notre pari serait gagné sur ce point au moins, puisque
à l'intérieur du champ du savoir comme intersection du discours de
l'Autre et du corps comme impossible, la dialectique du savoir et du
sujet comme ne se recouvrant pas semble pouvoir se formuler sans référence
au refoulement. La dialectique de l'identification et du désirant
comme reste, est indépendante du refoulement : ceci ne s'imposant
pas que tout y soit su, mais au contraire, que le sujet y soit reçu
comme Je ne sais pas. C'est donc dans la pure dialectique de
l'inter-dire où le dire ouvert porte sur le corps les charges qu'a le
sujet s'opère comme dire de ce reste, que réalisait le premier aspect
de l'inconscient.

Il s'explique donc comme sa formule énoncée que : ~~[illegible]~~ Dieu [illegible] que le sujet dit
est discours de l'Autre. Dire ceci c'est énoncer : 1 — que le sujet en reste de
ce qui du savoir comme issu de l'Autre, laisse le sujet en tant que répondant
le savoir ; 2 — que par conséquent le désir de l'Autre en tant que lieu de son retour (disons),
dans le particulier a marqué le sujet comme lieu du discours de l'A. ~~pour ainsi dire en un sens~~
pourquoi l'expérience du discours est à entendre aussi en un certain subjectif / génitif.

21 - Secondement, la question du refoulement primordial ne se
tranche elle-même pas si aisément.

GEROME TAILLANDIER

L'INCONSCIENT, PEUT-ETRE PAS, MAIS SUREMENT

> Je songe à la sorte de foi qui me porte maintenant au-delà de tout cela, qui me le fait oublier presque, oui elle est faite d'un pouvoir d'oubli qui tient à ce que j'ai devant moi cette audience précieuse de ceux qui m'ont suivi.
>
> J.Lacan, Lettre à Loewenstein.

I- L'INCONSCIENT ET SA MISE EN ACTE.

Nous tentons une fois de plus de chasser les arrière-mondes. C'est là une tâche qui serait désespérée si nous prétendions nous y attarder. Aussi cette tentative n'est-elle pour nous qu'une approche de méthode de certains points particulièrement difficiles à débrouiller. Si en effet la grande tâche était de chasser les arrière-mondes, mieux vaudrait fermer boutique aussitôt. Car les arrière-mondes existent et leur nécessité est telle qu'il est exclu d'y mettre un terme. Quoiqu'il en soit, ceci nous permet de remarquer qu'une fois de plus, si nous interrogeons ce concept si obscur, si aporétique, de l'inconscient, c'est bien que la formule qui nous permettrait de le poser en pleine lumière nous fait toujours défaut. Nous sera-t-il permis d'éclairer encore ce point, en vue d'en exclure par principe le déja-là d'une latence supposée ? (1)

o°o

Il semble que, dans l'analyse, les problèmes de la position du négatif oscillent toujours d'une manière difficile à arrêter, entre deux conceptions de la négation: la négation comme simple absence, et la négation privative, soit celle qui se définit d'opérer un retranchement. Or cette position formelle du problème a les plus grandes conséquences, pour autant que

---

(1) Ce problème de la latence inconsciente, je le reprends de J.D.Nasio. Cf. par exemple mes Questions sur l'interprétations, Lettres EFP n°20.

par exemple, le concept de la forclusion peut en virer de sens du tout au tout selon l'interprétation choisie. Mais il en va ainsi avec le refoulement aussi bien. Est-il l'action maintenue par force, de quelque dynamisme maintenant réservé ce qui demande à surgir ? Cette conception implique alors qu'il y ait un inconscient latent, produit de ce dynamisme. D'où la tentation d'interpréter le refoulement en termes de négation simple: absence d'un contenu quelconque. Mais alors l'Ics disparaît, et avec lui, la théorie analytique. Sauf à élaborer une doctrine de l'analyse qui exclue cet Ics, ce qui n'est pas une mince affaire. Nous ne ferons pas ici le bilan de nos échecs.

En vue toutefois d'éclairer le noyau où bute une telle approche, il nous faut tenter de continuer dans cette voie.

Nous avons jusqu'ici produit du refoulement primordial une théorie très adéquate qui nous permet de considérer que le dire-non du père fait verser dans l'oubli la faille du sujet, en sorte que cette faille, dans le dire-non, est inversée en le signifiant qui lui fait guide comme lieu du dire à venir. Cette doctrine, si elle nous permet bien de fonder la raison de ce noyau de divergence du sujet à tout acte, fondant ainsi la raison d'une latence qui n'est pas tant lieu de recel, que voilement jeté sur un mode de l'être, -cette doctrine suppose trop, ou donne trop à supposer de la force de l'oubli. Ceci suppose que l'on aurait sur cet oubli de trop grandes clartés, ce qu'on ne peut tenir.

Si nous cherchons une autre voie que trouvons-nous ?

L'une consiste premièrement à introduire le concept de la création signifiante. Si l'être parlant exsiste au signifiant, s'il en est l'effet, il y a causation signifiante de l'être, et ceci , au coup par coup des "formations de l'ICS", qui, de leurs surgissements singuliers de métaphores, opèrent dans la singularité absolue le nouveau tour du signifiant. Mais cette conception est insuffisante au moins en ceci qu'elle exige le soubassement du dire-non comme versement dans l'oubli, ce qui est le problème précédent.

Or nous posons qu'une autre voie nous est donnée par la théorie de l'identification. Si nous posons de principe que l'être parlant ne trouve d'arrêt à sa dérive dans le symbole que dans l'Au-moins-un qui l'assigne dans l'Autre, nous pouvons dire que le sujet s'identifie au signifiant. Qu'il puisse y avoir identification au signifiant, est la ressource de fixation de l'être parlant dans sa discordance première.

S'il en est ainsi, la causation de l'identification nous introduit à une logique d'un nouveau style, où, pouvons-nous dire, le concept, c'est le temps, et où le résultat, c'est son propre développement. En effet la

projection de son être que l'être parlant réalise dans l'Autre sous la forme de l'Un de son image, ne donne consistance à cet être que de ce que cette image lui revienne, moyennant l'Un qui permet le retour. En sorte qu'ici l'être se trouve éradiqué de toute latence, si toutefois il se constitue en résidu après-coup de cet Un qui le refend. Notons par parenthèse ce point capital, que c'est tout-un que l'image fasse moins-un, et qu'elle revienne comme faisant identification: l'image ne peut faire retour que sous la condition de l'Un. C'est pourquoi dans la psychose, le corps est morcelé comme corrélat de cette impossibilité du retour constituant de la place du sujet. La raison en est dans ce qu'on ne dit que de biais: que l'Un n'est d'abord que fait de la nomination, en sorte que l'image ne fait un que de cette condition.

Si toutefois ceci donné, dont la structure est à éclairer plus avant, nous tentons d'en échirer les conséquences, que trouvons-nous ?

Ceci que nous disposons donc d'une logique de l'opération du sujet dans le signifiant où c'est uniquement des moments mutants du retour de l'image, que le savoir comme effectuation du sujet dans l'Un, peut advenir. Ainsi le savoir (et corrélativement l'opération du sujet) perdent-ils toute latence, tandis que les moments de scansion de la nomination, en tant qu'ils ordonnent ce retour au sujet, sont seuls constituants de cette subjectivation.

C'est là le sens précis de la fonction lacanienne du stade du miroir comme fondateur de la dialectique de la Belle Ame. Cette dialectique permet de répondre à la question ouverte par Politzer, d'exclure des concept de l'analyse toute latence, -comme de donner à l'abstraction des concepts un sens "concret", n'actualisant que l'histoire signifiante où le sujet s'est effectivement trouvé pris. Cette question que Politzer n'a pas su résoudre, la dialectique de l'identification lui donne sa réponse concrète, pour autant que l'Autre y est d'emblée agissant, et constituant la seule référence possible de l'acte.

Ainsi, la dialectique de l'identification permet de mettre en place une histoire concrète du sujet qui, situant le sujet comme ne sachant pas, (pour autant que son être est rejeté du savoir qui lui donne l'Un), exclut toutefois que ce Ne pas savoir soit autre chose que pure temporalité des moments mutants de l'opération identificatrice, -le savoir se résumant aux effets d'après-coup où cette identification se réalise selon l'intersubjectivité "concrète", soit pour le mieux dire, selon l'intervention effective d'une nomination où le sujet peut être reçu à son être par le dire-non venu de l'Autre (ici, référence au Cratyle s'imposerait).

°°°

o°o

Nous tentons de frayer à partir de la doctrine de l'identification, la possibilité d'une position correcte de l'ICS, telle qu'elle nous permette de situer exactement le seul sens possible de ce concept, en particulier dans les antinomies qui lui sont constituantes, d'une latence possible.

Si l'être parlant est l'effet du signifiant, ce qui l'arrime à son êtrecomme sujet ne peut être qu'un effet d'Au-moins-un opéré dans le signifiant à partir du dire-non du père. Ceci implique que le dire-non et les effets du signifiant soient absolument distincts, voire antinomiques.

Dans ce mouvement le corps est décerné au sujet comme Un, et aussi bien comme rien; le sujet en vient à s'opérer comme faille de cette réversion, soit comme clivé du corps. Le savoir désigne le point d'intersection virtuel du corps avec l'image de l'Autre, entendu pourtant que cette image ne fait Un et ne vient comme de l'Autre que pour autant que le dire-non y est opérant.

Donc il n'est de savoir que du corps. Mais justement, c'est pour autant que le sujet en tant que clivé du corps est, de cette identification, l'impossible, soit le résidu qui reste en travers de l'effet d'Un, que le corps, en tant que lieu où le sujet insiste dans son clivage, est marqué d'impossible. Par quoi le savoir s'ordonne à cet impossible.

Ainsi le sujet comme lieu d'une faille, place d'un découvert sans ombre, est le lieu d'un Je pense qui, par ceci qu'il est rien-penser (car le penser est ici la formule purement intransitive d'un penser-rien, qui n'est que l'insistance d'un malaise sans objet, pur déplacement de la faille dans le sans-raison de son découvert), est aussi bien Ne pas savoir. Un sens premier du Ne pas savoir doit être que, sur l'ordonnancement de l'être de faille comme sujet dans le dire-non, le savoir, comme point d'intersection de l'image de l'Autre en retour sur le corps de ce fait "propre", -le savoir achoppe sur le sujet, impossible à savoir, Ainsi le sujet comme Je pense est d'abord absolument place d'un Ne pas savoir: lieu d'impossible du travail identificatoire.

Le sens premier du Ne pas savoir en tant du moins que l'opération du signifiant dans le dire-non a effectué le sujet, -ce sens est la place d'ab-sens du sujet en tant que pur Je pense. Mais ce Je pense est aussi bien inconscient, en ce sens précis que rien n'est porté dans cette lumière, sinon l'être-en-travers en quoi le sujet insiste. Le sujet comme résidu impossible du savoir, est la place même du Ne pas savoir.

C'est à ce titre qu'il peut ressurgir secondairement dans le sympôme comme un Je ne sais pas du refoulement. Toutefois, ceci est à éclairer d'ailleurs.

Si le sujet est la place d'un Ne pas savoir, que peut-il savoir, et qu'a-t-il à savoir ? On n'abordera la question que par le sens que prend son échec essentiel, voire nécessaire.

Le sujet n'est pas à savoir mais à dire.

Dans la mesure où l'être de faille de l'être parlant est fixé comme Je dans le retour de l'identification, dans la mesure où d'autre part il est, de ce retour, le lieu de résidu comme réel chû de la causation signifiante, il se divise comme désirant de ce réel qu'il devient par après.

Le désirant est le mode d'existence au signifiant que prend le sujet, pour autant que le dire-non inaugural l'a assigné comme reste laissé de l'identification, mais restant, en tant que l'identification l'a laissé voué à la méconnaissance, qui lui fait trouver la cause de sa division dans l'Autre (procès qui n'est pas déduit ici). Cette assignation dans l'Autre de la cause de la division, est ce pourquoi le sujet est lieu d'un dire, qui reprend le dire-nom premier, ce dire étant la succession des modes de faille assignée dans l'Autre par quoi le sujet se divise de sa cause.

Ce n'est pas que le dire-non soit le désir, mais il est l'opération comme division dans le signifiant, de la faille du sujet à partir de son assignation dans l'Autre. Ce dire est dire issu du désirant en tant qu'impossible à dire.

Soit le cas où le sujet n'ait, de son assignation dans l'Autre, nulle opération adéquate. C'est dire que le dire-non doit reparaître comme symptôme, d'une manière telle que le dire ne trouve pas dans l'opération du dire-non premier la certitude où le désirant s'opère.

C'est donc une alternative: ou le dire -ou le symptôme. Si le désirant s'opère comme certitude, le symptôme est l'insistance d'un Je ne sais pas. D'où on ne conclura pas que savoir et certitude sont deux fonctions identiques.

Ce qui ne peut être dit, cela reparaît en Je ne sais pas. Le sujet en tant que Ne pas savoir, reparaît comme malaise dans un dire que l'absence d'oubli à quoi le voue le défaut de l'identification, est d'abord absence de l'oubli légalisant par lequel le dire-non premier fait verser le sujet dans la certitude du désirant. C'est dans la mesure où l'oubli constituant du désirant ne joue pas, que le découvert de la place de vide que la certitude masquait, se manifeste dans un Je ne sais pas. -Ou bien le désir -ou bien le Je ne sais pas du symptôme: telle est l'aliénation dans laquelle l'oubli du dire-non porte le sujet.

Comment dans ces conditions le Ne pas savoir du symptôme joue-t-il dans son rapport au savoir (en tant que lieu d'intersection de l'image de l'Autre dans le dire-non, avec le corps comme impossible) ?

l'insistance du désirant dans le refoulé primordial exigerait la supposition d'une latence à ce titre. Il nous faut réintroduire le concept de l'inconscient comme lieu des refoulements, et ceci même par "falsification" de notre hypothèse .

Toutefois le procès ne s'arrête pas là. Premièrement il faut remarquer que notre pari serait gagné sur un point au moins, puisqu'à l'intérieur du champ du savoir comme intersection du discours de l'Autre et du corps comme impossible, la dialectique du savoir et du sujet comme ne sachant pas semble pouvoir se formuler sans référence au refoulement; ceci n'impliquant pas que tout y soit su, mais que le sujet y soit opéré comme Je ne sais pas. C'est dans la pure dialectique de l'inter-dire où le dire vient porter sur le corps les clivages signifiants où le sujet s'opère comme dire de ce reste, que résiderait ce premier aspect de l'inconscient.

Il implique comme sa formule cruciale que l'inconscient est discours de l'Autre. C'est énoncer: que le sujet dit ce qui du savoir comme issu de l'Autre, laisse le sujet en reste de ce savoir; que par conséquent le désir de l'Autre en tant qu'opérant dans le particulier a marqué le sujet comme lieu de son retour (discours), pourquoi l'expression de "discours de l'Autre" est à entendre aussi en un génitif subjectif.

Secondement la question du refoulement primordial ne se tranche elle-même pas si aisément.

Si outre le sens de l'oubli porté par le dire-non du père, le refoulement primordial signifie aussi le lieu de butée réelle vers quoi convergent les séries du savoir suppléant à ce manque, la structure formelle du refoulement primordial n'est, par là, pas différente de celle du refoulement "secondaire", à une différence de raison près. Par ceci que, là aussi le discours de l'Autre donne la raison formelle du signifiant "refoulé primordialement", il est possible de penser le refoulement primordial sans référence à un dynamisme de l'inconscient.

Ceci implique:

-Qu'on donne la structure de la "différence de raison" entre refoulement primordial et refoulement secondaire.

-Qu'on démontre dans le mouvement du savoir comme suppléance au manque réel la structure du refoulement primordial, comme mise en pratique d'une faille incontournable.

-Qu'on dégage le sens de sujet, soit comme mode du dire, de l'effet d'oubli (de latence) du dire-nom inaugural de la position du sujet et du désirant.

Seul ce dernier point offre quelque difficulté, dans la mesure où y subsiste le sens de voilement des effets du dire-non.

Doit-on dire que le savoir serait "refoulé" ? Et s'il ne l'est pas s'il est inexistant dans cette absence du Ne pas savoir, qu'est-ce qui peut conférer sa rectitude à l'intervention analytique ?

Proposons. Il n'y a pas de savoir refoulé. Mais on doit tenir compte de ceci que le sujet dans le symptôme est divisé selon deux versants distincts qui en l'occurence perdent leur universel par ceci que l'un supplée à l'impossible à dire où l'autre est pris.

Si le savoir est ce mouvement de retour de l'image de l'Autre (dans le dire-non) sur le corps comme impossible, si l'identification est le mouvement pulsant du sujet vers cet Au-moins-un qui s'oublie dans ce retour, il reste que le désirant est, de ce savoir, absolument clivé, puisqu'il ressurgit en-deçà comme en travers du savoir, du sujet comme impossible à dire. Le désirant est le point de rejet où l'identifiation achoppe mais qu'elle produit comme son reste.

Or pour autant que le sujet s'est trouvé pris en telle sorte que ce lieu du désirant ait été masqué par le désir de l'Autre dans l'identification, le désirant comme effet de faille ne peut se dire, Ce que le sujet traduit en se disant comme Je ne sais pas.

Mais dans la mesure où ce point d'impossible ne peut pas ne pas reparaître, l'identification devient "moyen" pour régler l'accomodation du sujet à ce point de désirant qui malgré tout insiste sous cette espèce du Je ne sais pas. D'où l'identification du désir au désir de l'Autre qui donne dans le symptôme le savoir paraphrastique propre à gloser sur ce que serait le désirant s'il se disait. Et corrélativement: que le symptôme tienne au "corps" ou à l'"âme" en effet de formes clivantes de ces points de reél, le corps saisi dans le symptôme au titre du fragment de savoir marquant dans un retour second la place du désirant.

Si toutefois nous lisons bien ce que nous écrivons, il nous faut conclure que le désirant et le savoir son clairement clivés. Dans ces conditions c'est supposer que le désirant, comme assignation dans le dire-non, a été opéré. C'est supposer que le dire-non a déjà joué pour le sujet dans le refoulement primordial.

S'il en est ainsi, c'est qu'il y a latence, puisque le refoulement primordial aurait fait verser dans l'oubli le signifiant du Vorstellungs=repraesentant ? Ainsi à suivre nos propres raisons, il faudrait poser ceci:

A supposer que le Ne pas savoir du sujet dans le symptôme puisse être décrit selon les termes d'une historicité concrète où le désir de l'Autre donne la forme du savoir à la question sur l'être, ceci excluant que le savoir soit déjà rien d'autre que les effets de dire survenant au coup par coup dans cette logique de la projectivité dans l'Autre; à supposer ceci,

Leçon 2 : SSS et Ics. [Plan]

(1. Thèses élémentaires sur le SSS)

2 – Les positions du SSS et leurs apories.

3 – Le SSS et la garantie contre la tromperie.

4 – La méprise du transfert raison de la certitude.

~~5 – Logique du symptôme dans sa connexion supposé~~

(6) – L'ensorcellement au d. Autre dans le ~~symptôme~~ transfert et la raison du symptôme.

(5) – La certitude de ~~sa raison~~ ~~comme~~ et ~~son entendement~~ de sujets. sa raison.

PLAN. (7) – Evanouissement du sens du sujet.

1.2. Le sujet supposé savoir comme sujet de l'ics.

20/8 au 22/9/76.



(1) THÈSES ÉLÉMENTAIRES SUR LE SSS ~~POUR SE REPÉRER~~

(Numérotez-les : en 1.1., 2.1, etc)

1 – Problème de l'inconscient : est-il ou non un savoir latent ? Nous avons essayé de montrer qu'il ne l'était pas. A certains égards, nous avons échoué, et nous avons dû réintroduire une latence (en un sens nouveau : d'effet de dissimulation du dire-non).

2 – Dire qu'il y a un sujet supposé au savoir ics, c'est d'abord dire que l'ics est savoir. Cette thèse, d'une absolue nouveauté, est à travailler. Si le sujet ne sait pas, qui donc sait ? Où donc est le savoir ? Structure du savoir : son établissement à partir de l'Autre, où le sujet comme ne sachant pas est impossible à dire.

3 – Mais alors il faut poser l'Autre. Or A̸. Donc, l'Autre est une supposition qui n'est pas moindre que la latence de l'ics. Quel moyen avons-nous de désupposer l'Autre ? Serait-ce de dire l'ics latent ? On croit que c'est une même croyance.

4 – Ainsi, la latence de l'ics, l'Autre, le SSS, ~~sont~~ sont trois termes équivalents par leur structure : ils supposent le déjà-là de l'acte — et évacuent tout acte. Vouloir se débarrasser de l'un, c'est impliquer qu'on se débarrasse des autres. Telle est la difficulté.

5 – Or, il y a de l'ics. Cette thèse apparemment banale, sa difficulté absolue ne doit pas nous échapper. Car ce qu'il faut voir, c'est que c'est dans la mesure seulement d'une telle position que nous nous trouvons confrontés à la question : où ? Si en effet nous nous satisfaisions de l'évidence : que le savoir s'incarne, il n'y aurait pas besoin d'ics, ni par conséquent du problème de la latence. L'expérience du transfert semble exiger (mais pourquoi ?)

6 – Or, l'expérience est tenue pour répétition, que l'on pose l'ics.

7 – Ceci, dans la mesure où le transfert est tenu pour tel, et ceci ne peut avoir lieu que si on le trouve pour tel. C'est le d. an.

8 – Ceci suppose donc une nomination : celle du désir de l'analyste. Sinon, pas de cette série de concepts — que d'une nomination à cette série de concepts qui donne sa consistance. Seul le d. an. exige (demande) difficulté à supprimer l'ics. ce concept : l'ics est posé par l'analyste.

9 – Nous dirons donc qu'il faut poser lies. Mais pourquoi ? De quel désir ? Et quel est alors son "réel" ? Peut-on rendre compte du transfert autrement ?

10 – Seconde série de problèmes : la question d'un sujet de lies (Th. 2) n'est exigée qu'à partir du moment où l'on pose l'ies. Si on pose un sujet dynamique, pas de problème. Pas de problème non plus si on pose un ies Deleuzien – leibnizien. Problème seulement si on pose que lies est savoir. En effet, si tout savoir, il faut un sujet. Et pourquoi ? Parce que nous pensons : a/ que Dieu (pose le savoir) n'existe pas – b/ que le savoir n'est pas l'instinct (donc qu'il y a un sujet distinct par le savoir). Pas de savoir sans sujet.

11 – Or le problème, c'est que lies est un savoir qui, de prime abord, est sans sujet. Qui donc le savait déjà ? Dieu ? – le SSS donc. Mais qu'est-ce à dire, si ce SSS n'existe pas ? Quelle est sa fonction structurale dans la pratique ?

12 – Nous devons maintenir le dogme absolu : pas de savoir sans sujet. Nous devons maintenir de dogme absolu : pas de savoir sans sujet.

13 – Or la vraie difficulté, c'est qu'à partir de là, il semble bien qu'il y ait un sujet sans savoir, et que d'autre part il y ait lies. D'où la croix : qu'est-ce que ce sujet ? – quel sujet au savoir ? On dit donc penser ce qui est la structure du sujet. Qu'est-ce donc que le sujet ? D'où ce que j'appelle en théorie analytique.

14 – Devons-nous dire que le sujet soit sans savoir ? Nous y renâcirons. Il nous faut élaborer une doctrine du sujet telle qu'elle rende possible de penser que le sujet ne sache pas ce qu'il sait. – Mais quoi si le savoir n'est pas dans le sujet ?

Comment penser cette contradiction qui fait que d'une part, le savoir ne soit pas dans le sujet, que de l'autre, le sujet sache (ce qu'il ne sait pas) : – Théorie du sujet (Th. 2) (de lies).

15 – Les questions formelles sur le savoir et le sujet étant ainsi dégagées,
Questions de pratique :

16 – Que le transfert existe, il y a lieu de le dire signe. Signe que nomme
le désir de l'analyste (pourquoi pas l'ignorance ?). Signe l'analyste y nomme,
c'est le SSS. Pourquoi ? Parce qu'au transfert, il faut une cause : puisque
de raison. c'est qu'il y a sujet SS. — Dès qu'il y a SSS, il y a
~~[illegible]~~ S'il y a transfert, Comment le sujet sup-
transfert. et pas autre chose ?

17 – Mais pourquoi celui-là, être la raison du transfert ?
pour à lui doit-il le d. an. est la cause du transfert.
Car disons bien : le d. an. est la cause du transfert, c'est
— Ce dont le sujet s'aperçoit dans son acte psychanalytique, c'est
la cause du désir comme l'(a).
— le raison du transfert est le SSS.
— Mais la raison du transfert, pourquoi exige-t-il un tel SSS ? Pour-

18 – Pourquoi dans le transfert, pour s'opérer, exige-t-il, séparé du (a), voire, du
quoi ne s'opère-t-il pas s'il était un « », l'Autre ?
d. an. ? Pourquoi le transfert exige-t-il l'Autre ?
D'où la question :
(Question trop générale.)

Autre ordre de questions : on délaisse le problème annexe de la [tromperie
19 – des SSS.] C'est sans doute là une erreur, mais il faut simplifier.
Alors : on vient de découvrir ce point essentiel (grâce à M.C.), que XI, 211/212
20 – la question du SSS et {elle de la tromperie} sont absolument liées.
Déjà Descartes. — Mais l'analyste ?
Se tromper, et tromper, ce n'est pas pareil.
Dans quelle mesure doit-on dire que le SSS est une garantie contre
la tromperie (une voie de sa solution).
Comment penser ici : l'erreur (en tant que la Verneinung [illegible]
21 – la certitude (en tant qu'elle tranche du vrai et du
l'imaginaire). — (en tant que mouvement du sujet dans le
désir. — la croyance (en tant que [illegible] qu'elle semble être ce
sujet. — Et surtout la tromperie en tant
qui tourne absolument autour du SSS.

22 – Cette garantie contre la tromperie (le [illegible]), naît-elle ?
Pourquoi est-elle appelée ?
– Comment se fait-il que dans un acte quelconque, le sujet ait [illegible]
besoin d'une telle garantie pour s'opérer ?

– Est-ce là le privilège de l'acte ? – Alors importance de Descartes. – Or
si Dieu n'existe pas ?
– Quel est donc le privilège d'une certitude de l'acte qui permette de lever
l'exigence de cette garantie – si l'acte doit comporter certitude, ce
qui est à examiner.
– Car pourquoi l'acte devrait-il comporter une certitude ? A fortiori
si nous devons penser [illegible] sa certitude essentielle liée à sa di-
mension de gestion ? – Surtout si nous ajoutons là-dessus que l'Ics
comme lettre n'existe pas (donc pas de "référent").

23 – (Quelle est donc la structure du SSS, si nous devons penser qu'il soit
le lieu d'introjection formelle du transfert ?)

24 – Le sujet suppose, le [illegible] savoir supposé : JDN a fort bien dit ces
deux termes. D'une part, le savoir versé dans l'Autre (parce que le
désir est désir de l'Autre). De l'autre, le sujet sub-posé au sa-
voir comme Ne sachant pas. Analyser la structure [illegible] de ces deux ter-
mes.

25 – Mais la question qui se pose est tout autre : pourquoi ces deux ter-
mes se meuvent-ils mécaniquement (par un entraînement) ? – D'où le SSS.
Il faut bien voir la nécessité pratique de ce mouvement : c'est le

26 – Il faut bien voir que ce qui désigne que l'Autre a la clé de la
transfert, en tant que ce qui désigne que l'Autre a la clé de la
vérité sur le désirant. C'est le transfert lui-même qui manifeste
ce mouvement, pour autant que le [illegible] sujet y dit que, dans l'Autre,
est la cause de ce qui l'ordonne à dire.
Mais inversement l'analyste n'a qu'à remarquer moins – d'une
part, conditionne ce mouvement en proposant de dire. – D'autre part,
opère un mouvement [illegible] analogue pour autant que, en posant l'Ics,
il suppose que le sujet sait, d'en venir à dire. Doit-on dire que l'ana-
lyste lui aussi suppose ? Il est clair qu'il faut l'éviter. Mais alors,
quel est donc ce mouvement conditionnel du transfert ?

27 – Autrement dit, comment se fait-il que, dans l'acte analytique, il y ait cette nécessité d'entrecroisement des deux actes comme condition de leur certitude ? Comment se fait-il que l'acte analytique ne s'avance que sous cette condition d'entrecroisement ?

28 – Enfin, la question vive et qu'il faut développer :

Si le SSS est la raison du transfert (c'est là la connaissance de l'analyste),

il faut ajouter : que le symptôme trouve sa raison dans l'Autre (thèse constante de J.D.). Pourquoi le symptôme, qui sommairement, n'est rien d'autre que la "souffrance" du sujet, doit-il se rapporter, dans sa cause, d'un Autre qui en fait la raison ? Là encore, la forme la plus juste du SSS.

On montrera : si le symptôme est souffrance, c'est parce qu'il est refus de renoncer. Ce refus de renoncer est relève du Sa. Cette relève implique la cause au-delà de toute cause comme raison du mal. Ainsi, le regard de l'Autre, voilà ce qui soutient en acte le symptôme. On trouve là, mais difficilement, la raison formelle d'un transfert, et la cause du mal qui s'y dessine en négatif. Tel est le degré d'existence "réelle" du SSS.

Quel est ce mode d'existence ? Quelle est sa structure ?

29 – De là on montrera que le d. an. et le SSS se nouent pour expliquer que le transfert soit trompeur, lié au refus de l'assujettissement au d. an.. Il faudra montrer que le sens du refus, est d'accomplir l'assujettissement sous le mode du dire-non. Témoin de la séparation. D'où la structure de la certitude dans son rapport à la

Vive Gerbert [?].

1 — La position du sujet suppose un savoir correspond d'abord à une problématique critique, en un sens presque kantien du terme. Qu'est-ce donc que la critique ? De prime abord, une critique, c'est ce qui s'efforce de retrouver le réel par-delà l'opinion, voire le songe de la vie. Ainsi sous un second aspect, la critique suppose-t-elle le concept d'illusion comme son préalable : elle suppose qu'une force d'illusion nous éloigne du réel. Mais plus avant, le mouvement introduit par Kant nous en apprend plus par ce retournement : si en effet l'illusion est assez forte pour nous absenter du réel — c'est donc qu'elle est par elle-même une force dont la nature intrinsèque doit être dévoilée. Elle a donc elle-même une « réalité formelle », et il s'agit de rendre compte de la force de cette Realität. C'est là que s'en tient Spinoza. Mais Kant va plus loin. En effet, en posant que la raison pure est une force productrice d'illusions constituantes, il nous apprend que notre croyance d'avoir le réel est si peu radicale que la problématique devient plutôt de savoir quelle est la Realität de notre être comme pouvoir de fiction, soit de ne décider le réel que comme vraisemblable.

Donc étrange, c'est donc d'abord à partir d'une critique de type spinoziste que la place du SSS peut être jugée ; mais ce n'est que dans un achèvement kantien qu'il est possible de ne pas la manquer.

Quels sont donc les problèmes qui justifient cette position ?

2 — D'une part, si nous tentons d'examiner ce qui de l'analyse fait la critique toute position d'une instance, nous sommes portés à en critiquer, d'une manière plus juste, nos tentatives de réel, comme pure illusion d'après-coup. D'une manière plus juste, nos tentatives ne sont telles qu'en soit exclues les figures du de juger un concept de l'Ics qui soit tel qu'en soit exclus les figures de la puissance.

Ainsi, pour le SSS, c'est démontrer implicitement ce qui, quel que soit le concept même de l'Ics en ce qui concerne sa nature. La première partie critique de ce concept porte cette instance dans sa nature d'un problème implicite : quelle est donc la dénomination que chose comme l'Ics existe-t-il ?

3 — De ce fait, cette position emporte une seconde interrogation qui, à certains égards peut alterner dans le choix des hypothèses, à cette première. Si en effet nous étions portés à récuser le concept de l'Ics pour

les raisons qu'on croit devoir, ne serait-il pas simple et élégant d'ad-
mettre que le savoir s'invente à la mesure de l'acte ? Alors il faudrait
admettre que, comme nous le démontre la science, il y a invention des savoirs.
Donc, l'ICS serait un savoir inventé comme un autre. Disjoint dans cette
voie, allez-vous. C'est ce que confirme ce que nous pourrions appeler "l'extension
des problèmes de l'ICS" par Lacan. On entendra ici le terme d'extension au
sens strict qu'il a dans les mathématiques. D'où pour Lacan la position
exemplaire du "cas Cantor" : si le symptôme hystérique est invention de
savoir, que nous démontre la psychose de Cantor en tant qu'elle se connecte
à l'invention des transfinis ? N'est-il pas clair que, par un raisonne-
ment d'implication, on peut conclure que, si les transfinis sont, au
Cantor inventés — alors l'ICS est un savoir inventé, lui aussi. On ne
développera pas ici toutes les conséquences possibles de cette théorie (1)
[illegible] généralisée d'une telle hypothèse : le SSS est

D'où la conséquence sur la production de ce savoir. Mais ici,
le sujet qui répond à la question se spécifie jusqu'à l'agonie : ce sujet,
on doit noter que la problématique s'en... d'un savoir, d'avant ?
savait-il, ou ne savait-il pas ce qu'il en était de savoir. Si nous pensons qu'il
Si nous pensons qu'il le savait, toute invention disparaît. Si, de ce fait, au
ne le savait pas, quel point de stabilité le sujet confère-t-il de ce fait au
savoir ? Quel est donc le statut de ce sujet, spécialement quant à l'ICS ?
Quel est donc le statut de ce sujet, qui serait purement de science
4 - Ici se dessine une autre solution : qui savait purement de science ; qui s'impose l'ICS.
le concept de sujet. On voit qu'il n'y a sujet que si l'impose l'ICS. la position d'un
En sorte que l'hypothèse sous-jacente à cette aporie est la position d'un
sujet. On ne discute pas ici la portée de cette position, [illegible] mais
elle est en cause une hypothèse des discours analytiques.

5 - De cette seconde question, s'impliquera alors une autre, mais dis-
tincte néanmoins : à quelles conditions subjectives le sujet est-
- si le savoir s'invente, à quelles conditions subjectives le sujet est-il
s'implique dans cette invention au titre d'un savoir à produire ce savoir ? On
ont ici que s'esquisse une théorie du transfert par certaines conditions sub-
jectives de l'implication dans l'invention. Il est nécessaire qu'un
sujet soit pris dans les conditions subjectives de l'invention

(1) D. Sibony et J.A.M.

pour ensuite à produire.

De ce fait, ce qui répond à cette condition formelle pure du transfert, est la SSS. Ce qu'il faut expliquer, c'est pourquoi la condition formelle de l'énonciation doit être la position d'un sujet supposé à un savoir tenu pour latent. Cette condition désigne la forme pure de la garantie de la science.

6 – Et c'est ici ~~[illegible]~~ que se domine la formule d'extériorité de la question sur l'ics : c'est donc qu'il y aurait extériorité absolue de la question sur l'ics ? Il y aurait donc une thèse régissant la science à celui de l'ics ? Il y aurait donc une modalité subjective de l'énonciation de ce savoir. Le concept de transfert comme modalité de la SSS résultent le couple complémentaire du transfert et ~~[illegible]~~ de SSS résultent la modalité du sujet dans mentaire propre à désigner ~~le savoir comme~~ la production S°.

7 – Aussitôt, ne peut manquer de se faire jour est détachable à une hypothèse : c'est qu'il faut maintenir la thèse analytique qu'il n'y a mêmement extériorité pareille de l'ics (au sens de Freud) avec l'énonciation du savoir. Nous tenons cette thèse pour marquante du champ des manières du savoir analytique.

Ce qui est dit autres termes spécifie le symptôme, c'est l'énonciation du savoir.

Ce qui est dit particulier dont il faut obstacle à l'énonciation ? Sommes-nous amenés à la réinstaller ? Alors faut-il dire que l'ics existe ? mission i ouvrant l'espace.

8 – Quoi qu'il en soit nous devons maintenir ferme : que si l'ics est un système, la fin du savoir est à proportion de ce système. Le fait de savoir, sa position est à proportion de la mort, c'est-à ~~[illegible]~~ savoir, en position du désir, du sexuel, de la mort, les termes que recouvre le champ du point l'ics : ~~le savoir [illegible] est confiné~~ moins l'ics.

9 – Cette position nous permet d'indiquer d'ores une troisième hypothèse qui nous était jusqu'alors restée masquée par la seconde. Si en effet quelque chose spécifie avant tout le transfert, c'est la dimension d'ignorance et de refus. On le refuse, qui est de même renoncé que celui du symptôme, est fécond entre tous : le transfert, littéralement, ne vient sans savoir du sujet, s'il vient se placer dans la structure : de ce spécifique les termes. C'est bien ce dont du S. S.

10 – Or cette dimension du refus propre au transfert, c'est ce que la
fiction d'une extension ~~[illegible]~~ du transfert à la production des savoirs, nous dissi-
mule. Ce qu'elle nous dissimule, c'est que la modalité du sujet dans
l'invention des savoirs est d'abord de refus. Que Cantor puisse dire : « Je
le vois, mais je ne peux y croire », voilà la trace de ce qui est pour lui un
rapport transférentiel à la mathématique : une ~~Verdrängung~~ Verfemung ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~
dans le symbolique, littéralement, la marque d'un Unglauben dont le
transfert consigne dans le réel. Ainsi le réel n'est-il « découvert »
qu'au prix ~~[illegible]~~ d'un rejet dans le symbolique. Ce qui met en
question que la psychanalyse soit invention de savoir. — Or sinon pourquoi
~~Ajoute~~ de son sujet ?

11 – Ainsi, ce en quoi nous parle le transfert, c'est en l'expérience d'un
refus, où précisément le sujet fait sa place au sein des déchirements
des savoirs. Cette place est celle qu'indique l'Ics.
Cette place, dans ce troisième syllogisme, du SSS : il faut penser
D'où la position dans la condition formelle d'où, dans l'amour, comme refus
que le SSS est la condition formelle d'où le sujet en vient à s'épeler comme
de savoir ce qu'il n'est de l'amour, le sujet en vient à s'épeler comme
reconnaissance de cette place même de son être.
Que le SSS reste condition formelle du transfert, voilà qui semble
acquis, restant à en dire la cause. Mais, fut-ce telle, c'est par autant ~~qui ne fuit~~
que le sujet advient comme dire-non, que le SSS est
le lieu de fiction de cette opération ;
D'où une quatrième position déduite de celle-ci. C'est que,

12 – D'où une quatrième position déduite de celle-ci. I.e. qu'il s'y opère comme sujet.
dans le symptôme, le sujet se refuse. Ce qui le sujet se refuse, c'est
ce que nous devons dire, c'est que, ce à quoi le symptôme, détournant désir de
ou désir de l'Autre. Le sujet, dans le symptôme est son accomplissement
l'Autre. Je crois n'en pas ailleurs ce dire-non est sa satisfaction (Befriedigung) c'est ce qui ne
(Erfüllung) ~~[illegible]~~ au prix de n'être pas, la pulsion se satisfait au prix de se
dans le symptôme ;
sans plus loin : dans le symptôme, la formule d'où le sujet opère
refuse un désir.
Or, chose notable, le lieu d'opération formel d'où le sujet opère
refuser un désir. Chose notable, le lieu désignation formelle d'où le sujet opère
son dire-non, c'est ce que le SSS peut nous désigner. Mais sans en rendre

4-10

dont la particularité doit être décrite. Dans le symptôme, le sujet trouve le SSS par la cause du mal dont le symptôme est l'effet. (Ce que JDN appelait [illegible]). Ainsi, le refus du sujet dans le symptôme est-il directement déduit dans le discours du transfert, de la cause formelle du SSS, comme raison du mal, et lieu d'élection d'où le sujet s'éprouve comme secondairement, en s'y instituant comme désir.

D'où la question : une telle position formelle du SSS comme lieu du refus est-il de nature à résoudre la latence de l'icq comme le défi [illegible] dans l'Autre, sans lors duquel au moins le sujet peut dire en le causant [illegible] cette forme du SSS ?

~~(Outre [illegible] qu'il faut [illegible] maintenant.)~~

~~Ramenage [illegible] supposer~~

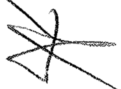
Nous pouvons dire que la position du SSS répond à plusieurs plans distincts :

1 - Tranquillité d'éliminer la dimension de latence de l'icq, et supposition d'un sujet à ce savoir.

2 - Orientation du sujet comme désirant sous la condition d'une supposition formelle d'un lieu d'anticipation formelle du transfert, et par conséquent séparation de l'autre.

3 - Dimension de refus du symptôme (lieu du transfert) en tant qu'il démontre dans le paradoxe de ce refus, l'aveu du sujet à ce manque de la condition de le sujet au désir d'un Autre dont il s'éprouve sans refus.

Étant entendu que nous avons réuni et conjugué les deux versants générés de cette causation : — effet de [illegible] lié à la causation du sujet dans le discours, — dimension de fonction de cette causation, donc [illegible] ce paradoxe inattendu que le SSS est, à l'endroit du symptôme, le lieu d'où le sujet s'éprouve comme être de refus.



③ LE SSS ET LA GARANTIE CONTRE LA TROMPERIE – 11 –

Si nous posons que, de l'être au connaître, la conséquence est bonne, il est clair
qu'alors, le savoir mis à contredire de l'advenir du sujet n'y peut prétendre.
Pris dans l'être dont il tire le connaître, le sujet (mais ce terme est alors ina-
déquat) est la conséquence de l'être — sa place de toujours assignée.

Mais si nous posons au contraire de ceci que cette conséquence est mauvaise, et
que seule est admissible la conséquence qui, partant du connaître, conclut à
l'être, il est clair alors que l'être s'y réduit à l'impossible de la chaîne
de raisons prédicatives enquis le ~~sa~~ savoir s'ordonne.

Alors apparaît une mutation générale de tous les concepts, ou plutôt,
un déplacement interne de la possibilité du concept.

D'une part, l'autonomie du savoir implique que la ~~v~~ vérité soit
index sui, puisque c'est dans la structure interne de la chaîne des rai-
sons que peut résider la raison de sa formation. Alors, le réel devient
calculable, i.e. réduit à l'impossible d'une chaîne de mathèmes, dont
le sujet devient le lieu d'insistance. De ce fait, le sujet devient, en tant
qu'être sujet, condition de la vérité, en ce sens que la certitude de sa
avant tout à la certitude. L'événement de l'opération de la [illegible], mais en tant qu'adéqua-
tant qu'adéquation du savoir à la chose, de la vérité.
tion du savoir au sujet, est le nouveau concept, une conception entièrement ~~no~~ nou-
velle pour l'être, une conception n'est accessible que dans un

Donc, il requiert au réel : ~~celui~~ celui-ci n'est accessible que dans son effectuation.
celle du rapport au réel qui intervient sur le sens de son effectuation de la possibilité de la
acte, et cet acte ne peut qu'intervenir sur le sens du discours : que la ~~la~~ possibilité de la
D'où, cette nouveauté absolue du discours : que la tromperie puisqu'il ne soit pas
tromperie soit essentielle à la structure de l'acte de la décision.
conséquence le sujet dans un corps de lois de la décision.

Mais dans le décalage ~~[illegible]~~ d'un nouveau sujet, il y
a quelque chose de nouveau qui apparaît, plus décisif encore que la possibilité de tromper.
possibilité de se tromper : c'est la possibilité de l'Autre soit, pour le sujet, de connaî-

Que la tromperie porte sur l'Autre plus absurde que celle de se tromper, c'est là ce que
quence infiniment plus dérisoire que celle de se tromper. D'où que dans le ~~[illegible]~~
tout le mouvement du transfert rend visible. ~~[illegible]~~ essentielle
transfert, la dimension ~~éta~~ essentielle

que le sujet tente d'y opérer, d'une garantie dans l'Autre sur l'impossibilité qu'il ne soit trompé. ~~[illegible]~~ C'est là la fonction même du S S S. La nécessité de aux en compte d'un Autre la garantie sur une tromperie possible, tient à ceci, qu'il est infiniment plus rassurant pour le sujet de tromper l'Autre que de se tromper, pour autant que de ce fait, toute garantie contre un retour possible de la tromperie serait alors annulée, — fût-ce risquable d'un moment dont on ne verrait plus les bornes. Qu'est-ce donc qui en effet pourrait au sujet donner certitude, si celle-ci ne peut venir de l'être, ni de sa raison (laquelle est chaîne fallacieuse des raisons), — sinon un Autre qui devient comme condition du discours le fondement incontestable d'une vérité ~~qui n'est pas qu'un Autre~~. possible. ~~Partant d'ici jusqu'à ce n'est~~ portant sur l'Autre est-il

En quoi donc le recours d'une tromperie portant sur l'Autre est-il donc de cette assurance du discours pour le sujet? En ceci que d'être trompeur lui-même de pouvoir falsifier toute garantie, le sujet ne trouve plus sa condition propre qu'aucune trace de la certitude qui devrait portant sa condition, si l'Autre peut être trompé, quelle garantie de cette vérité? Comment le sujet pourrait-il accéder à la vérité, si l'Autre peut être

Nous devons alors examiner dans quelle mesure la supposition d'une garantie ~~dans~~ dans l'Autre est de nature à faire croire pour lui de l'autre, de quelle est sa consistance. — De ce fait, supposé que cette garantie soit inconsistante, en quoi peut résider pour le sujet la condition d'une certitude possible?

~~[illegible]~~ moment du transfert, en tant qu'il comporte ~~la certitude~~ la supposition d'une garantie contre la tromperie. Partons pour cela du moment du transfert, en tant qu'il

Qu'est-ce donc qui, dans le mouvement de l'amour de transfert, fait exigence d'une telle garantie, si ce n'est tel que la dimension principale du transfert devient : qu'il soit nommable de quelque part que ce mouvement de l'amour puisse être nommé comme refus de l'assujettissement du sujet à ce qui le désire.
~~[Il faut au contraire partir du Vergreifen~~]

Dans le transfert, il y a amour. ~~Dans~~ le transfert, ce que l'hystérique rencontre, c'est l'amour, en tant que trompeur. La question qui se pose à elle est donc : comment faire issue à la tromperie — quand il est manifeste que l'amour ne peut le permettre ? D'où l'appui toujours cherché dans le S.S.S. ; soit dans un lieu qui fasse garantie par autorisation, de ce que l'issue à la tromperie soit possible.

Une thèse est ainsi suggérée, c'est que la tromperie est pour l'hystérique ce qui fait l'enjeu de son rapport à l'amour. Et pourquoi en est-il ainsi ? c'est que l'amour, c'est

La raison en est pourtant bien simple : c'est que l'amour est toujours de la tromperie. Ceci ne signifie pas seulement que l'amour … La racine de tromperie y est par ceci que le sujet veut y être aimé. Ce qui la radicalise, c'est que, radicale, surtout pour l'hystérique, le changement de désir ne lui en raison de son identification au phallus. D'où l'exigence dans est pas accueillie, sinon au titre d'être aimée. D'où l'exigence dans le désir (outre le … subjective) l'Autre d'un pur amour qui ne comporterait pas de désir, une prise subjective détachant de ce qu'elle est), et simultanément, une prise au désir de l'Autre dans l'énonciation comme forme d'accès au désir du sujet, et son effacement … c'est La conséquence de ce renoncement de cette tromperie. Or, ce qui est à noter (ce qui est à voir).

qui n'est que l'amour de … dans une licence de faire qui a … son désir. qu'à un certain point (mais dans l'effacement de son désir qu'il se présente c'est donc celle qui est trompée par l'effacement ? En ceci qu'il se présente précisément à ce

Mais en quoi l'amour est-il trompeur ? Ceci étant lié précisément à l'identification au phallus oblige le comme demande de garantie sur le S.s. — Or, il que l'effacement du désirant dans l'identification d'un autre passage. — manque au sujet à recourir à une telle garantie — faute d'un autre, éventuellement, manque au n'y a aucune garantie du S.s., et le S.s. éventuellement. Le désirant n'existe que de point où précisément, se fixe le désirant, montrant au lieu de ceci que toute garantie de S.s. fasse défaut, montrant au point où le S.s. fait défaut. phallus qui, dans l'Autre, marque le point où sa propre « garantie » : ceci pose que le désirant est donc à lui-même sa propre garantie, trouvant dans sa cette fixation précisément, ce passe de demande, l'assurance du sujet.

effet de déjection.
abjection

C'est donc en lui-même que l'amour est trompeur : en ceci qu'il se donne comme la garantie d'une liberté s'il n'y a pas de garantie. Mais il y a plus, et là n'est pas encore la vraie essence de sa tromperie. Celle-ci consiste plutôt en ceci que, de quelque façon, le sujet ne peut que renoncer absolument, de tout effacement du désir. Or, la manière dont l'hystérique surgit comme sujet de l'équivalent de son [illegible] dans la tromperie. Si en effet celle-ci [illegible], c'est précisément dans le mouvement subjectif par lequel le sujet se [illegible] à la [illegible] désigne le mouvement subjectif par lequel le sujet se sélection de l'énonciation, — au point où il trompe, le sujet surgit échappe à toute garantie. Ce qu'il surgit fixe donc comme place du désir. Cette place de la tromperie est exactement l'équivalent structural de la fonction des [illegible] dans la N.O. : que la [illegible] la N.O. n'est [illegible] ne [illegible] que [illegible] fait face comme sujet [illegible] ~~[illegible]~~ bilité qu'il se [illegible] lui fait face à la demande de l'Autre. [illegible] de l'Autre il a fait défaut à la demande de [illegible] comment l'hyp-

Il est donc clair que la question n'est pas de savoir comment cette tromperie ~~précisément~~ ~~la solution ne peut~~ tromperie a à échapper à la tromperie, puisque ~~la solution~~ ~~ne peut~~ pourquoi elle échappe en [illegible] est son [illegible] comme désir ; de tout à fait ailleurs : monstration. La solution ne peut donc venir que de tout à fait ailleurs : [illegible] identification à Φ, lorsque [illegible] de la [illegible] les retournements de son identification à sa position comme désir de l'Autre, les retournements de séduire pour venir à sa position dans l'angoisse. La [illegible] échapper à la tromperie qui suit cette séduction, dans l'angoisse. dans la tromperie qui suit cette séduction, au signifiant de ce qui lui permet d'échapper à l'impasse de l'énonciation.

trompeur est donc un signe, au signifiant de ce qui lui permet d'échapper à l'impasse de l'énonciation.

Où le mouvement subjectif nécessaire qui fait que, tout amour ne peut qu'être trompé, et que, le sujet s'y retirant comme détrompé, jouissance du [illegible] mouvement même d'être refusé, la jouissance propre de l'amour, mais de ce mouvement même de l'amour même, de manière fait que, dans principe de l'amour ne vient pas de l'amour même, il sort de ce fait retiré comme le temps subjectif où le sujet y est détrompé — en ce lieu l'interdit d'amour, Wagnérien, refus de l'amour. Le refus de l'amour en acte de l'être, là est la sort le temps où le sujet choisit de l'amour en ceci que, d'être refusé, le sujet se retrouve jouissance, la jouissance [illegible] l'être où il constitue comme désirant,

la question sur l'être refusé du trompé.

Mais dans ces conditions, il se pose une question : devons-nous penser que
la tromperie sur le désir de l'hystérique se pose comme décevante, soit la
forme de la tromperie de l'Autre qui fait risque au sujet ? Devons-nous pen-
ser que l'hystérique trompe l'Autre ? [illegible]

C'est justement ce qui n'est pas, puisque l'Autre, elle le détrompe. Bref
le Maître est condamné à s'en retourner la queue basse. Mais de ceci résulte
que la tromperie que l'hystérique réalise est systématiquement de [illegible]
la tromperie propre à engendrer l'erreur sur l'être.

Aussi bien ceci apparaît-il absolument en ceci que non seulement
le mouvement de l'hystérique n'est pas tromperie, mais l'être détrompé,
mons [illegible] encore en ceci que, [illegible] dans le transfert, ce que l'hystérique [illegible] bien fa-
cécité pas dessus tout, c'est de tromper l'analyste. I.e. que, c'est bien une cécité
tant qu'une voie de tromperie, ce qu'elle nous présente, c'est [illegible] trompé. Et pour-
quoi cette cécité ? l'hystérique cécité que son [illegible] à une discordance de sa
de se tromper. Précisément parce que dans la place du sujet est comme fixation du
tromperie, elle s'érige comme sujet. La place du sujet qu'il s'érige. D'où
désir, c'est dans le sens de la tromperie cécité, qu'il l'analyste ne sait tromper,
en conséquence de cette position, qu'elle ne veut que l'analyste garantie d'un
d'une part, et d'autre part l'émotion de SS [illegible] comme la cécité que l'analyste ne soit
pouvait être levée. dans le cours de l'amour.
lieu d'où la tromperie pourquoi le lieu du déchirement
tromperie venant pourquoi la tromperie n'est pas ce qui est ceci contre, C'est dans
Car il faut bien remarquer que [illegible] qui résulte de la tromperie, comme détrom-
mais au contraire l'être détrompé [illegible] qui se retire dans sa cécité, c'est dans
cet effet de chute par lequel le sujet se retire comme soi-même détrompé de l'amour, ne peut
part, et par conséquent comme soi-même l'irruption du désirant que l'énumération de la tromperie :
ce mouvement qu'est l'irruption du désirant dit donc la vérité de la tromperie inversement que
que désirements. La cécité de tromper [illegible], mais ceci confirme l'igno-
que le sujet s'érige comme désir, laissant le sujet dans la tromperie — comme
le [illegible] en tant qu'il s'érige comme de jamais présence de la tromperie
ment assez pour que l'Autre doive être, d'une part, il ne saurait être trompeur
cette annonce paradoxale que, de l'autre, il pourrait être trompé
(garantie de l'analyste intègre), et qu'enfin, quelque chose dans la position
(cécité y comprise),

du désir de l'analyste est assez certain pour qu'inversement, le sujet puisse s'y allier de cette certitude que, de quelque façon, il est lié lui-même autant comme trompeur. Observez ici comment, d'une manière comique, le désir de l'analyste en tant qu'il dévoile l'erreur trompeuse, se noue avec la croyance que le sujet a d'être détrompé par la supposition que le désir de l'analyste l'interprétant comme trompeur. — Mais l'illusion tient bien à cette voie de réciprocité, qui doit être dénoncée.

Comment dans ces conditions, distinguer la garantie que le sujet trouve dans l'analyste qu'il ne soit pas trompeur — et donc qu'il le désigne lui comme trompeur, et par ailleurs, le fait que le désir de l'analyste procède effectivement d'une certitude qui ne présente pas à cette garantie puisqu'en outre en libère-t-elle l'engagement ?

Ceci suppose que nous puissions dire en quoi l'acte analytique procède d'une certitude. — Mais de ce fait, il est supposé que nous disions ce qui dans l'acte, conditionne la possibilité de l'erreur, avec celle de pouvoir y parer d'une manière « adéquate ». [illegible] la condition primordiale du parfait [illegible] la cause,

A. Il faut partir de ceci que le S.s.S. supplée autant qu'il en est [illegible] que dans l'acte, c'est une Verneinung à quoi le réel n'est atteignable ~~[illegible]~~ que dans le jeu du S.s.S., qui et n'en consignent le réel qu'en coup de dés [illegible] des coups de [illegible] donc qu'il y a difficulté de ce réel qu'en rencontre qui ne part des rencontres, réduisant le réel à l'impossible, ne le rencontre [illegible] atteignable que par rencontre, calculé. Le réel il est, dans l'ordre des raisons, [illegible] sur le thème du réel, soit selon la loi par laquelle le coup du S.a. tombe [illegible] à l'acte que comme anticipant cette rencontre. Il est donc nécessaire à [illegible] : d'où vient [illegible] que le réel puisse avoir lieu : d'où vient soit supposé que cette rencontre avec le réel [illegible] le justifie — puisqu'elle ne [illegible] cette supposition, pour autant que rien ne [illegible] soit dans le temps d'après ? ne vérifique de son effectuation même ? [illegible] nécessité de supposition

B. ~~[illegible]~~ fait la face formelle de cette [illegible] de l'opération de l'acte est ainsi dégagée, comme condition formelle de [illegible] ne en reste pas moins l'endroit du réel. Mais ma <u>[illegible] du sujet</u> [illegible] absolument voilée.

Ak - De plus, étant supposé que nous savons ce qu'est l'ics (ce qui n'est pas clair), devons-nous en conclure que l'ics relève du réel, si nous pensons qu'il devrait être atteint par l'acte analytique ? Il est clair qu'il n'en est rien.

Ph - [illegible] fait une remarque importante à deviner : c'est dans la mesure exacte où il y a l'ics, que les effets de la supposition sont nécessités dans l'atteinte du réel. Toutefois, reste à préciser. Il reste à partir de là à établir ce qui, inversement, la supposition est nécessitée dans l'abord de l'ics, dans l'acte analytique.

Mais avant de ramener ceci, prenons [illegible] d'ensemble

~~Bk~~ - Mais avant de ramener ceci seulement de néant, où la

A - Si l'acte est ainsi opéré dans ces conditions, l'acte réel est réduit à l'impossible, il est clair que dans ces conditions, tout acte comporte comme sa possibilité radicalement que de par ce qu'il entraîne, tout acte comporte le risque de l'erreur. L'erreur totale inconditionnelle ~~est~~ et absolument propre suppose l'Autre qui n'est pas la tromperie. Tromper, c'est de tromper, suppose la garantie même virtuelle : pour pouvoir tromper, de cette tromperie, la garantie implicite à une garantie. — Or, l'erreur il faut déjà supposer la référence implicite à risque du [illegible] par lequel l'acte s'implique de l'acte est le mouvement de risque d'erreur absolument. Où donc en effet trouver une la rencontre absolue d'erreur absolument ? Il est clair que dans la rencontre, si le réel est l'impossible ! Il est clair que dans garantie à l'erreur, si le réel est l'impossible, est une garantie à l'erreur, si le réel est, est une [illegible] ces conditions, la supposition d'un grand Trompeur au réel, est supposée que par de telles conditions, le risque de l'acte, puisque c'est supposé que ~~[illegible]~~ être des ~~[illegible]~~ conjurer le risque de l'existence de ce supposé : existerait la garantie de l'existence de ce supposé conjurant le risque de la tromperie, ~~[illegible]~~ Ainsi, la nécessité de la tromperie c'est conjurer le risque de l'erreur. Ainsi, la nécessité de la tromperie inconditionnel et absolument propre l'erreur, le risque de l'erreur, autant qu'inconditionnel et absolument pro-

Or, le risque de l'erreur, ne saurait être éludé.

D'où les questions :

A - ~~[illegible]~~ Si tout acte comporte la condition du risque de l'erreur, qu'est-ce que donc que l'acte, si cet acte, dans sa adéquation ? Si tout acte n'en court pas moins (et nous le supposons bien), comment peut-il y avoir un acte adéquat, puisque de prime abord, le réel ne saurait être atteint qu'en coup de dés du 3e — soit dans l'après-coup de ses effectuations ?

18

1— Si ~~l'effet~~ il doit y avoir une certitude de l'acte (sûr, ce qui se différencierait des lois de nos adéquation d'avant une opération), quelle peut être la nouveauté de cette certitude ? Si elle n'est pas pure croyance ? On a cité que croyance et certitude ne sauraient être identiques.

2— Il se dessine que, sauf à supposer Dieu, la certitude de l'acte ne peut deux positions quand une pensée simplement subjectif. D'où cette difficulté : Comment une pensée simplement subjective peut-elle donner le critère d'une rencontre adéquate avec le réel ? Le problème est celui du transcendantal pour Kant.

10— Quant à ce qu'il est possible de dire du réel, nous ne le dirons pas ici. Nous nous contenterons simplement de rappeler que, si le réel est rejeté — le réel est alors atteint des effets de S^a, si le parlêtre est séparation, comme l'impossible du coup de S^a. puisque c'est lui seulement quoi des effets de S^a.)

11— Dans ces conditions, le critère de la certitude. que nous trouverions le critère de la certitude : que c'est en réduisant les effets du S^a à l'impossible que nous parvenons à dire : que c'est en nous identifiant avec l'

12— La reconnaissant à dire : ~~[illegible]~~ nous aurons chance de nous identifier avec l'impossible, que nous aurons chance de le prendre dans nos mailles. Pour autant que le réel de l'adversaire pour le prendre dans nos mailles du calculable, soit au réel du symbolique, S^a est réduit à l'impossible du moins que les mailles de nos ~~a~~ que, alors nous pouvons supposer au moins que théorie Wittgenstein calculs touchent juste sur le réel qu'il y fait trou : la supposition soit ici stoïcienne de la « projection ». Ce n'est pas que la supposition artificielle de suppose suffisante : elle est simplement réduite à la symbolique au calcul : le réel calculable, si nous savons réduire le symbolique où se joue le moindre risque stratégique avec le ~~[illegible]~~ néant du réel, où se joue l'théorie ~~[illegible]~~ des jeux pour augmenter la chance d'un gain : plus de théologie (théorie mathématique des jeux minimax), mais une réflexion ; gain minimal pour le plus grand risque), mais une gain maximal pour un risque moindre. Plus de finalité de l'être, mais mal joué sur un risque moindre. « logique » calculabilité du aspects. (problématique

13— Toutefois cette réponse reste insuffisante, parce qu'elle ne fait que réduire la supposition au moindre artifice* (cf. la « moindre action »), — nous en connaissons la face : le sujet, pour être rejeté, ne s'en fait pas moins valoir.

– En sorte que ce sujet nommé de la place du sujet dans le calcul, s'il est bien produit d'une science, ne peut nous dire encore – d'où résulte ce qui de supposition rétroactif à définir la place de l'acte, et à ne savoir [illegible] comme pratique effective. Quoi [illegible] de cette place ?

Accentuons la torsion de la question sur la place du sujet.

+

+ Ce qui manque dans tout ceci, c'est de remarquer que l'opération de l'acte n'est mis en jeu dans l'opération du n'est pas réel, mais sujet. Le sujet n'est [illegible] qu'il en soit l'effectué. Et c'est à ce [illegible] que sous cette seule condition qu'il est mis en cause dans l'acte : pour autant [illegible] seulement que le réel est mis en cause [illegible], alors [illegible] s'en dérive de que, de revenir au sujet comme impossible, à ce réel même comme faille qui en répond de ce retour, se faisant [illegible] : la [illegible] l'acte détache l'impossible. C'est ici que l'acte est jouissance : de la faille du sujet dans le retour du c'est la jouissance, comme opération de la faille du [illegible] que le réel du symbolique, est réel.

+ Le passage subjectif de l'acte, plus avant que le réel du symbolique [illegible] comme jouissance. Et c'est bien là que le [illegible] dans la division du sujet comme [illegible]. Ce n'est pas tout à [illegible] si l'une fait risque. [illegible] d'une manière [illegible] à la risque de l'une pendant : n'y [illegible] que d'une manière [illegible] de l'acte, que le réel, qu'il n'y atteinde que d'une [illegible] la division [illegible] de l'acte [illegible] conditions que jouissance de [illegible]. Quelle est [illegible] le passage subjectif de l'acte peut [illegible] conditions que et comment le passage subjectif de l'acte [illegible] l'acte [illegible] ? Qu'est-ce l'une, [illegible] qu'il instaure, [illegible], sous le risque de l'une ? [illegible] à l'idéal [illegible] qui [illegible] certitude à l'idéal qu'en [illegible] ? De [illegible] conditions qui [illegible] à son effectuation ?

+ Dans ces conditions, qu'est-ce [illegible] que peut faire certitude à l'idéal [illegible] de [illegible] ? Demander dans le temps d'anticipation de son effectuation ? Et dire que question de l'acte, dans le temps d'anticipation de [illegible] théorie de l'habitude ? Mais [illegible] ton [illegible] se satisfera d'une théorie de l'habitude ? [illegible] le sujet ayant l'habitude d'agir, ne [illegible] ses manques ? [illegible] procède de transmutation [illegible] vrai que le symptôme, en tant qu'il procède de transmutation, tout habitude ? Quel est [illegible] de quelque chose qui [illegible], [illegible] transmutation ne distingue le lieu donc ce passage, si nous devons dire que la transmutation [illegible] de cette [illegible] de la certitude ? (+ : [illegible].)

~~Ainsi la bonne voie nous est donnée par [illegible] nous [illegible] de~~

– ~~[illegible]~~ . (C'est cette [illegible].)

De première approche risquons de dire que le principe subjectif de l'acte tient à ce qu'il est versé dans l'Autre. Il apparaît que la causalité constituante de l'acte implique l'Autre de l'Autre d'une manière absolument conséquente, et que l'acte ne dérive pas seulement du désir du sujet, mais qu'il n'a l'acte qu'à partir du désir de l'Autre qui lui donne seulement sanction et sens de sujet.

C'est ~~[illegible]~~ par un entraînement constituant que l'acte trouve sa possibilité, pour autant que le sujet suppose dans l'Autre la raison de l'acte. Mais inversement, le désir de l'Autre donne à cette supposition un sens nouveau. Ainsi, si dans l'acte analytique, l'analysant s'engage à [illegible] que sous cette condition que le savoir est supposé dans l'Autre des [illegible] de son trajet, inversement, le désir de l'analyste, en posant [illegible] comme raison de sa [illegible] éventuelle du sujet, donne aux [illegible] lieux comme raison de la [illegible] admise la supposition [illegible] à ce [illegible] sujet [illegible] dans le dire [illegible] formation [illegible] du discours que [illegible]

Nous croyons que le SSS comme [illegible] d'où s'ordonne l'acte de ces deux [illegible] actes, est le résultat fictif [illegible]. Plus précisément, le SSS est le sujet, mais non [illegible] différent. [illegible] que ce désir suppose un [illegible] idéal de l'entraînement suppose [illegible] dans l'Autre.

~~[illegible]~~ savoir qui [illegible] nous montre à l'état pur la dimension [illegible] au S.A. Dans cet

Cet entraînement de l'acte en tant qu'elle tient [illegible] commune de ces deux actes, d'artifice de la [illegible] de l'Autre donne la [illegible] paradigmatiquement, il pa-raît [illegible], le désir de l'Autre [illegible] à-dire que [illegible] d'une attente en retour [illegible] ce que, [illegible] l'Autre la condition [illegible] que soit [illegible] dans l'Autre la [illegible] l'acte trouve le premier principe de sa [illegible] du sujet. On voit par quelle torsion l'acte trouve [illegible] pour [illegible] les [illegible] du sujet. [illegible] l'Autre est [illegible] pour [illegible] de ce [illegible]. Or il [illegible] : pour autant que l'Autre est [illegible] de ce [illegible] les voies du sujet, comme savoir [illegible] supposé [illegible] il est clair qu'il ne [illegible] rien en être.

Une question au moins s'ouvre : pourquoi la cause de l'acte, dès lors qu'elle est [illegible] dans l'Autre, doit-elle être versée dans l'Autre, en tant qu'[illegible] sous son [illegible], même que nécessaire, comme supposé ?

Cette formulation est à vrai dire inexacte, [illegible] pour autant que c'est inversement que les choses sont. C'est pour autant que

Car c'est inversement que [illegible] l'Autre [illegible] de se [illegible] la causation originante du [illegible] est d'abord l'Autre [illegible]

dans le nœud du stade du miroir, qui, par une inversion liée à ce que cette cause est répétition, tout acte ne peut être soutenu que sous cette condition d'anticipation dans l'Autre.

Plus nous devons par méthode dire les termes de la structure et en détendre la torsion d'origine, et dire :

D'une part, la castration $S(Ⱥ)$ n'opère au sujet que dans le dire-non. Or il est essentiel que le dire-non [illegible] de l'Autre en sorte que, dans l'oubli [illegible]. C'est donc uniquement au niveau de l'Autre, le sujet soit venu dans l'oubli. Le dire-non originaire d'un sujet est [illegible] par cette torsion où le dire-non qui inconsciemment l'acte en tout s'origine dans l'Autre comme son lieu, qui autorise son effectuation du sujet dans la séparation de ce dire-non. Le sujet s'autorise comme certitude de son acte en le rapportant à l'Autre. [illegible] une certitude à partir du désir de l'Autre. Il n'en est rien, et de nombreuses difficultés surgissent.

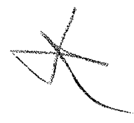
Toutefois, sommes-nous [illegible] tranquilles ?

Car, supposé que nous ayons acquis le passage de cette Autre castration [illegible] la qualifier de certitude du sujet, il reste au moins à demander pourquoi la modalité subjective ?

Or nous disons bien que la certitude constitue la modalité [illegible]. Ce serait déjà trop dire que de conclure que la résolution de l'opération de l'acte constituante du rapport au $S(Ⱥ)$ n'implique en rien dit de cette temporalité de l'acte. Nous ne savons d'une part rien ni anticipation il y a de l'angoisse en certitude. C'est de savoir en quoi l'acte est de quelque façon en temporalité. Mais il y a plus : c'est le mode, et si la certitude en est le mode, ce dont il fait son enjeu comme [illegible] adéquatement [illegible] à l'évidence adéquation. Et comment ceci s'entretient ? Bref, certitude n'implique pas [illegible] de l'être, [illegible] l'acte de l'analyste est certain [illegible] que l'être se manifeste ?

Ainsi deux questions : — pourquoi la certitude est-elle la modalité subjective de l'acte. — Comment la certitude subjective implique telle [illegible] d'une adéquation à l'effectuation de l'acte. Restons [illegible] un moment.

Ces deux questions doivent rester en [illegible] d'ailleurs.



Il nous faut ~~en effet~~ remarquer ~~le moins aperçu, soit de tierce aucune~~ ~~pas juste~~, que la certitude de l'acte ne tient précisément ~~[illegible]~~ pas à la provenance de la supposition, qui n'en donne que la forme de précipitation. Le premier temps de la précipitation du sujet n'est pas certitude, plutôt elle sur de celle-ci. — Mais c'est pour autant que de quelque façon la supposition se trouve rompue par ~~[illegible]~~ un arrêt en quelque réel, que le sujet trouve sa certitude.

~~Bref~~ la certitude de l'acte ne vient pas de la supposition, mais anciennement de la rencontre avec le réel, qu'elle anticipait. — Mais qu'on s'interroge pourquoi le sujet quoi donc devient ? — Cela suppose qu'on [illegible] dans le procès de l'acte, ce qui suppose nos questions à ceux pourtant impliqués, en ce— tions de plus haut. Or, il y a moyen de déplacer ces questions, la cause de cet manquement que l'acte est incontournable, et que c'est le renoncement des sujets. La certitude de l'acte ana- incontournable qui soit dans ce que nous avançons.

Mais sinon moins ce que nous avançons, la certitude de l'acte analytique ne vient donc pas des SSS, mais de tout à fait ailleurs : de la méprise, des SSS, soit du point où celui-ci c'est précisément en défaut. Nous manifesta que le

là est la grande question : si l'acte analytique ne tient nullement à l'anticipation certitude ~~de l'acte [illegible]~~ ne tient nullement à cette méprise du sujet, — la finalité des SSS, mais tout au contraire à cette méprise (soit ce qui peut apparaître pour manquement) peut-elle quoi cette méprise faire le signe d'une certitude ?

~~Il faut~~ C'est que contrairement à l'évidence, la méprise n'est pas manquement, mais ce qui met terme à l'erre. Autrement dit, par un renversement paradoxal qui atteste de l'ambiguïté du sens de la certitude, c'est dans le défaut où le sujet se faille, que l'analyste trouve le signe du certain : ce qu'il appelle l'ICS. Mais cet

ICS est ~~[illegible]~~ ce où l'analyste pose sa certitude. [illegible] quelque chose pour faire les signes. Ces existe-t-il ? De ce qu'on affirme que quelque chose pourrait conclure que l'analyste se trouve-t-il porté, pourquoi ce qui [illegible], en quoi l'analyste ~~[illegible]~~ est, par l'analyste, c'était ICS ! Bref, si l'ICS ~~[illegible]~~ est, se distingue, est-il pour autant d'une autre supposition ? Telle est la question concernant à quoi tient que le concept de

la certitude trouve une remise à l'inadéquation de l'écrit.

Une chose est pour nous acquise, de ce savoir reçu : que la certitude, si elle est bien outragée dans la supposition de l'écrit, vient au contraire des points où la supposition est mise en défaut par une déconvenue (Versagung) de sa prise. Mais alors, en quoi la supposition est-elle inéluctable à l'écrit ? Et pourquoi la certitude de ce Versagen ne peut-elle être atteinte sans ce détour ? Question qui n'a rien de formel, puisqu'on elle commute précisément tout le problème du transfert : en quoi le détour de la passion du transfert est-il exigible à la production de l'écrit comme opération du sujet ?

~~(Avant de répondre cette question analy... ...ajouté à ce titre l'analyse termes d'inquiétude de la logique de la supposition dans la remise de l'écrit.)~~

Nous nous trouvons de ce fait devant une difficulté extrême et qui [illegible] que ce que nous tentions de nous faire voir : vraie-t-il pas en effet que ce que nous tentions merveilles de nous faire voir sous cette forme si particulière de religion : la latence, ... en effet, suppose que l'écrit troublerait de la certitude de l'analyste ? D'où dans ce cas est-à-venir, celle de soi, l'analyste peut-il s'autoriser à dire que cet écrit est à venir, là où la supposition du sujet fait encore défaut ? Ne sont-ce pas l'essentiel de l'écrit ? importance d'une telle affirmation, ne contraire au principe même de l'écrit ? D'où la question : si elle doit avoir quelque sens, qu'est-ce donc qui la fonde ? Va-t-on en reprocher de cette réponse insolite que, l'analyste ayant été analysé a par conséquent fait l'expérience de "son écrit" (comme on dit : ses troubles digestifs) et que de ce fait, il croit autoriser à en induire autant chez l'autre ? Ne sont-ce pas que la falsification de ce mouvement est le plus absolument contraire à la démarche même de F., pour qui c'était dans l'interrogation de sa propre analyse, soit sans savoir rien de ce qui il faisait, qu'il l'interrogeait, même si nous savons bien, même si nous agissait dans le transfert, nous savons bien ... d'aucun n'y remarquerait aucune cependant. Car là est bien l'étonnant : d'une certaine façon la force des symptômes finis-de-siècle d'une dans la Durcharbeitung de

Quoi qu'il en soit, avec telle réponse négative, que devons-nous [illegible] ?
Où donc l'analyste peut-il anticiper la certitude de ce qui s'effectue
comme suite de son acte ?

La réponse peut être pour nous l'annonce d'un fait inattendu, si nous re-
marquons cette chose étonnante, et ~~pour~~ jusqu'ici l'analyse apporte assurément
de nouveau ~~dans l'acte~~ plus loin que tout.

C'est que, chose étrange, c'est précisément pour autant que de quelque
façon (et il faut préciser ceci) l'analyste est tenu pour anticiper l'être
dans sa certitude — que le transfert apparaît. Soit, la parole même
de la surprise du sujet. ~~chose singulière~~, c'est précisément en tant
qu'est anticipée dans l'Autre la certitude de l'acte — mais sous la forme
doublée d'une part du désir de l'analyste ; de l'autre de la supposition d'acte en
ce lieu, — que, curieusement le signe en vient à s'égaler d'une parole,
que cette certitude anticipait avant tout acte.

Cette structure ~~comment~~ singulière de l'acte, où c'est de l'anti-
cipation de la cause, que la cause même surgit, c'est ce que l'acte
analytique nous manifeste et dont nous devons annoncer la difficulté.
~~[illegible]~~ — acte
Comment est-il possible que l'anticipation de la certitude — acte
comme conséquence la cause même dont cette certitude prend appui ?
On voit que l'idée d'une adéquation de l'acte au sujet s'y efface —
tenant pendant son entièrement nouveau : non seulement l'acte ne
rejoint pas le réel, mais pourrait-on dire, le réel en vient à magie de
cela même qui l'anticipe en tant que c'est la cause qui rejoint
l'acte pour s'y rendre adéquate. Le sens de l'homologation est précisément
et complètement renversé par la causation [illegible] de l'acte.

Quelle peut ~~[illegible]~~ être la raison de l'homologation énoncée de
la cause dans l'acte ? Et quelle est donc, encore, la renonce de la
certitude dans ces conditions ?

— Mais on remarquera tout de suite, que si la cause existait avant
son acte, ~~[illegible]~~ une telle anticipation n'aurait pas lieu d'être ? ce qui se

démarre ici, c'est que la structure d'antécipation de l'acte, qui le fait se voir quiconque transfert, ne tient précisément qu'à ce qu'il cause la cause même dont il opère. — Alors, qu'est ce qui peut faire qu'il soit une première ? Si l'acte doit ne pas être, et si en effet il ne peut que le rater pas, où donc est le point qui à cette certitude donne rigueur à la faille de sa crise ?

La réponse nous vient : que cette justesse de la certitude ne provient de rien autre que du risque même de son être incon-ditionnelle, mais différé sous un certain mode de sujet. — à quoi l'acte consentement de l'acte dans la supposition donne son assise.

*

~~(Structure entreprise par d. Adm. et de la supposition. Voyez [illegible] qui fait tiers l'ics, passé. Le dire [illegible] du transfert. Peut être le d. Ad., [illegible] de l'acte désormais en compte, pour le discours ? Altérité [illegible] au-[illegible])~~

*

Nous devons dire que le désir de l'analyste trouve sa certitude de dire en pro-posant de dire. rigoureusement en acte du Verneinung, qu'il suscite, répond l'acte qui dans C'est par autant qu'à cette certitude comme refus, que le désir de le transfert, fait achoppement du sujet dans la supposition, dans ce moment l'analyste autorise à nommer inconscient ce qui s'égale de faille. est entrecroisement.

Tentons de démêler les fils de cet entrecroisement. il porte en lui le risque de l'incon-

Si l'acte analytique est un pari, porte remède, pour autant que ce

Il s'agit de savoir ce qui, à ce risque, fait refus, que l'acte procède n'est pas de cette one, mais de ce qui y [illegible] en tant qu'il s'imagine par

Où s'[illegible] est dans l'acte analytique, l'analysant, la charge de la proposition du dire, vise dans l'Autre, le temps de pari est ici ce moment la faille qui vienne signifier ce désir. laisse suspendu que de suspens qui, dans le temps de la proposition, de l'analyste dans sa cause. de l'Autre vienne ce qui figure le désir de l'analyste, mais certitude. Il est

— Mais le temps de ce retour n'est pas supportable, comme tout désir, donc essentiel de souligner que le désir de l'analyste où se joue le risque de son abolition — est lié à ce moment de suspens ~~[illegible]~~

le désir est pas structure a[ppren]dre à la menace de sa évanouissement
et à son suffocage de sa certitude. — Mais c'est précisément ce qui donne
prise à la supposition où il anticipe sur sa fixation comme certitude.
Autrement dit, la certitude partage ce statut ambigu — d'être une
anticipation d'elle-même dans la position de son retour comme effet
de faille. Et c'est dans la mesure de cette structure équivoque de la cer-
titude, que le désir (de l'analyste) opère. Le désir de l'analyste opère donc
dans un premier moment de la certitude, comme pour elle la rencontre avec
l'ics, puis cette certitude anticipante, puis comme moment de supposition,
où elle s'anticipe sur le Signifiant ics, le situant dans l'Autre, la
renommée d'un retour, le sujet qui la constitue pourra se fixer comme
désir.

Ainsi c'est dans la certitude elle-même comme moment subjec-
tif où le désir passe à l'acte, que la trace doit être trouvée du risque de
l'une à quoi elle supplée.

Mais avant de développer cet aspect, soulignons ~~[illegible]~~ avec force que
le désir de l'analyste n'est ~~[illegible]~~ pas moins mauvais que celui de l'analysant. C'est ~~[illegible]~~
aux effets supposants par où la structure de l'acte opère. C'est de l'entrecroisement des deux
liées comme une structure tierce résultant de l'entrecroisement des deux
désirs que résulte le sujet supposé savoir.

D'où une première question : comment ~~[illegible]~~ le désir de l'analyste
opère-t-il comme supposition, n'étant distincte des désirs en tant
qu'opère dans la certitude ? Cette question est difficile. ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~. Nous dirons que c'est dans la mesure où
le désir de l'analyste se renomme du désir de l'Autre pris comme objet,
que, le posant ce désir comme inconscient, l'analyste opère en
supposant à l'analysant de dire. C'est dans la mesure où le désir
de l'Autre posé comme ics est forme de supposition du désir de l'ana-
lyste, soit en tant que l'ics est lettre résultant de la supposition
que la nomination porte avec elle, que l'analyste fait face à ce que
le dire analysant nomme dans le temps second, marqué comme faille,
la certitude de la rencontre. (Mais cette solution n'est qu'esquisse, certes telle
et insuffisante dans son principe.) (1).

Une seconde question m'apparaît guère plus tranchable. C'est de savoir ce
qui ordonne à terme commune — ce s'agit comme supposition ? Un autre
n'étant de nulle évidence, et la théorie analytique n'étant pas tombée du ciel,
ici encore, le ciel qui est tenu pour en faire l'incontournable fait ques-
tion, pour autant que c'est de lui que est cette espèce.

Une première solution consisterait à reprendre la question ici d'infini-
[illegible] que l'analyste sait, de sa propre
[illegible], en remarquant une fois de plus que l'analyste sait — Mais ne sait-on pas que c'est justement
expérience de sujet analysant. — Mais [illegible] formules que l'ics existe, le
lieu l'enjeu : à supposer que nous puissions [illegible] quoi à par [illegible] pour un
qui est en cause, c'est précisément d'être quoi il s'agit [illegible] où il s'est originé, [illegible]
sujet cette formation des lieux de sa [illegible] cette latence que [illegible] les [illegible].
de savoir en quoi le sujet est assujetti à cette latence que [illegible] l'in-conscience
Ainsi cette réponse ne fait. elle que [illegible] ~~[illegible]~~ [illegible] la latence, le [illegible] —
de savoir en quoi cette effet de ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ c'est précisément ce que nous tentons
ment de l'ics, ce que s'y joue. C'est précisément ce que nous tentons
d'éclairer par la ~~[illegible]~~ [illegible] de la structure supposante de l'incons-
~~[illegible] que cette [illegible]~~ ~~[illegible] que [illegible]~~ la question [illegible] pas [illegible] de la mise
l'intérêt actuel, pour tenter de [illegible] [illegible]
en jeu de l'ics dans la pratique analytique.

*

Passons donc au temps : les choses semblent plus simples. Le rest
Du côté de l'analysant, les deux premières [illegible] l'analysant sa[illegible]
toute fois-[illegible] [illegible] [illegible] ~~[illegible]~~ [illegible] une signifiance [illegible] les termes de
toujours de quelque façon à [illegible] dans une signifiance [illegible] le [illegible]analysant, et
la structure, on en vient à oublier que l'analyste est l'analyse comme discours fait
que c'est de cette analyse là, seulement que

notion. Toutefois, qu'en dire ? ... évident que ~~le sujet [illegible]~~ la supposition par
Il me semble que trop évident que ... le savoir dans un [illegible]
où l'une est différence consiste à [illegible] le savoir dans [illegible] la lieu.
dit l'analysant s'opère de dire, à partir de la lieu. dont on ne sait pas
Partant de ce fait une [illegible] d'exigences
que cette affirmation tranche.

Premièrement, de ce que le raisonnement tiendrait temps pour être dans un Autre lieu, (le SSS), on ne voit pas pourquoi l'analysant aurait à s'en occuper pour autant ? Et pourquoi pas plutôt s'en laver les mains ~~[illegible]~~ du chef, — si l'Autre sait, tout est dans le dit, et à nous les dimanches de la vie.

Secondement, la nécessité de cette anticipation fait elle-même problème. Mais c'est là notre problème clinique.

~~Il a dit cependant nous apprendre cette thèse concrète :~~

De ceci, l'acte ne peut opérer comme certitude que par une anticipation supposant qu'il instaure dans un achèvement les derniers temps de psychanalyse, d'où résulte que la certitude puisse rencontrer le Verleugnung qui lui suit. Cette structure d'entérinement de la dernière de l'acte, qui lui confère sa dimension de [illegible], loin d'être l'exemption de sa difficulté du sujet, est au contraire le signe que l'acte porte en lui la trace [illegible] de l'être [illegible]. C'est de cette Verwerfung [illegible] ~~[illegible]~~ [illegible] que tout acte porte et qu'il d'ailleurs que ce signe le risque de [illegible] soit autrement [illegible] en se posant alors la question d'en quoi cette certitude de l'acte peut rencontrer quelque donne (ici, l'ics), qui lui forme certitude de la rencontre [illegible] au bout du compte n'en [illegible].

On n'a [illegible] que l'ics ~~[illegible]~~, est la référence de cette [illegible] ~~[illegible]~~ [illegible], puisque ce que nous interrogeons dans cet acte analytique, le signe [illegible] justement, c'est la nécessité de position de l'ics dans cet acte :

Avons-nous ~~[illegible]~~ [illegible] même d'un pas ? [illegible] notre dernière acte ? L'ics comme [illegible] est-il ici une fois de plus

~~Faisons un [illegible] de [illegible] remarquons ici : ([illegible] et transfert.)~~
~~(Refus du transfert — [illegible] de sa [illegible]~~
~~Signe de refus de la certitude.~~

4 – LA MÉPRISE DU TRANSFERT, RAISON DE LA CERTITUDE.

Nous tentons difficilement d'avancer nos conclusions : qu'est-ce qui donne certitude à l'acte ?

Dans l'analyse des suppositions, nous avons déjà dégagé ceci : il y a un point de l'opération du sujet qui précisément fait ~~ff~~ fissure(?) à l'acte : ce point est le transfert.

Le transfert est le moment subjectif qui, paradoxalement, fait comme [illegible]. Si en effet [illegible] l'acte. Qu'il y ait là paradoxe, c'est ce qu'il nous faut [illegible]. Ne venait-on pas nous-mêmes dire que le transfert serait tromperie de l'amour, ne venait-on pas [illegible] que le transfert est le risque de l'acte ? C'est justement parti à dire que le transfert est le risque de l'acte. [illegible] le sujet [illegible] l'acte. On ne peut pas manquer que, dans la tromperie, le sujet [illegible] ... que fait [illegible] du sujet dans le [illegible] tromperie soit le mouvement qui fait [illegible] non, outre ● le point de Descartes.

Premièrement, structure générale du transfert. Nous avons tenté de [illegible] ... en tant que résultante de distinguer dans le moment de la supposition l'acte. Mais nous avons de l'acte par l'entrecroisement des suppositions, comme une prise de la le premier moment, dire moment qui, [illegible] le ce qui en fait supposition, ferait irruption de la certitude. [illegible] insuffisant. Tout à l'acte [illegible].

Mais il est clair que ce clivage est des plus insuffisants à [illegible] les deux moments s'impliquent [illegible] en effet à marquer que les deux structures subjectives impliquent ordre le pollen(?) [illegible] en effet [illegible] leur structure subjective implique [illegible] l'un l'autre, même si leur [illegible] que la certitude ~~temporels~~ du temps.

D'une part en effet, il apparaît à y regarder de près, que la certitude, pour autant que [illegible] par la supposition, [illegible] est déjà présente dans le temps premier des deux actes. [illegible] que par elle-même l'entraîne par son avènement que la supposition [illegible] de la supposition du désir, à [illegible] doit en effet s'appuyer dans la proposition du désir, la certitude [illegible] autant qu'une certitude se dérobe dans [illegible]. Ainsi, c'est déjà la certitude de production ce que la supposition du désir qui fait face à la possibilité de production par la proposition. On ne suppose — que sur le fond dire que, en la [illegible] de la supposition. [illegible] serait-il donc, sinon d'une certitude anticipée ? la prise. D'où [illegible] tel [illegible] que la certitude anticipée ! [illegible] ? Mais justement, qu'est-ce qui permet que les certitudes, ce qu'elles entraînent [illegible] l'acte. La solution [illegible] ?

La supposition affecte l'acte par ceci qu'elle entraîne les certitudes, la solution [illegible]. La supposition ~~[illegible]~~ [illegible] au compte de l'acte.

[illegible] ceci

paraître que l'acte tienne à l'une, c'est-à-dire la certitude dans l'Au-
tre – en attendant de lui le signe en retour qui donnera tiercement
d'où la certitude se scellera. Tel est le certain procédé de l'acte, sa première
tromperie constituante. Tout acte commence donc par un mouvement de
transferts, et le mouvement de transferts n'existe que de ce qu'il con-
stitue, de faire certitude sous la condition de l'Autre.

Mais ce premier mouvement de supposition, peut-on dire qu'il fonde
la certitude même ? En aucun cas, puisqu'il n'en est que le message
immanquable. Tout au plus dira-t-on que cette ~~[illegible]~~ tromperie est de la
marque. On ne en dira plus ~~[illegible]~~ ici.

Mais dans le second mouvement, ce qui importe, c'est que cette
rapportation échoue sur un mode particulier qui est celui de la méprise
des SSS (Verquerfer). Question : que reprendrait-il si le SSS ne faisait
pas méprise ? N'est-il pas clair qu'il y aurait de quoi en être tout
à fait ignoré ? La question qui se pose est alors la suivante : par quelle
nécessité le SSS en vient-il à être mis en méprise ? Qu'est-ce qui,
dans la structure de la rapportation, ~~implique~~ appelle sa destitution comme
méprise ?

La réponse vient : que c'est ~~précisément~~ sa structure de trompe-
rie elle-même. C'est dans la mesure où le SSS a une structure de
tromperie que sa déchéance en méprise est impliquée comme sa con-
séquence. Mais il faut [illegible] faire l'analyse tant de ce mouvement de
doute, que de la nécessité de son anticipation.

Risquons une première réponse, à remarquer ceci : que la sup-
position, c'est la méprise elle-même. Que le transfert forme cette
anticipation de la raison de l'acte dans l'Autre, n'est-ce pas là la
méprise fondatrice de tout acte ? N'est-il pas clair que la méprise
qu'il y a à opérer cette tromperie, est la condition de toute méprise.

Que la rapportation soit le mode d'artifice de la tromperie de l'a-
nonce, est garantie qu'il puisse bien y avoir méprise. Quelque chose ici
opère par l'amour, dans la figure d'où le sujet opère comme être
aimé, qui fait figure d'une chute comique du masque. C'est là que
réside la première méprise que l'amour comporte.

Toutefois, que ce premier temps par quoi la rapportation est mé-

puis doive être mis du moment de sa chute en forme d'échappement,
voilà ce qui est plus difficile à discerner. Suivons-en le mouvement, et dé-
jouons d'en dire le ressort. Si dans l'amour le sujet se situe comme l'être-
aimé, qui ne consentira pas que c'est au titre de l'ignorance. Je veux dire
que cette ignorance de ce qu'il soit l'être aimé, constitue l'insatisfaction propre
au naufrage de l'amour. Mais ce qui fait que le sujet entre dans l'échap-
pement, c'est justement en ceci — qu'il n'y a dans cet amour nulle
réciprocité. Ce droit se dénonce immanquablement la face du dési-
rant, en tant que, dans la honte, le sujet reconnaît soudain la
face de ce que l'être aimé portait d'en déni qu'il ne soutient qu'en
fait d'en oublier l'effet de chute. Que soudain dans l'échappement,
l'être aimé apparaisse un, élidée la forme imaginaire d'une
réciprocité, c'est dans ce moment que le désirant surgit comme la
honte de cette insatisfaction.

Ce qui est en jeu dans tout échappement, dans toute méprise, c'est
un mouvement de structure analogue sinon équivalent à celui du
dénouement du désirant dans les tromperies de l'amour. Un mouve-
ment identique manifeste que le sujet était là fixé, et dans
la tromperie même de son énonciation. Tel est le temps où la
activité du sujet surgit authentiquement.

La question est de savoir pourquoi dans ces conditions la
méprise est rencontre de l'acte du désirant. Se suffira-t-on d'évo-
quer les impasses nécessaires de l'imaginaire ? Comme on le voit,
il nous faut dire autre chose. Disons que par une nécessité dont
le ressort nous apparaît mal, le sujet ne peut être produit que lors
des moments de supposition qui lui fait occasion de méprise.
Si toutefois nous le situons dans une articulation d'ensemble de cette raison,
nous trouvons d'une part le fait que la méprise est originaire —
et la structure du S(a) en tant que sa rétroaction relevant et abolis-
sant le sujet. Mais comment cette rétroaction doit-il être encore
-ment ... sion de l'être aimé, nous reste encore déterminé !

De ceci résulte une importante conséquence, que nous avons déjà soulignée. ~~C'est que~~, si la castration n'apparaît en ceci que dans ce temps d'achèvement de la marque de la supposition, il nous faut pourtant dire ~~que~~, si cette supposition a structure de tromperie, alors, c'est que ~~la supposition~~ la tromperie est bien un point d'évanouissement du sujet dans la fixation. Il y a donc antinomie entre la tromperie et l'aveu. La tromperie ● fait sens l'aveu. ~~Autrement dit~~, on dit ultimement choisir la castration d'aveu que le sujet reçoit du risque de tromper l'Autre, de la castration ~~Par quoi il appa~~ [illegible] qui est impliquée par la tromperie elle-même. ~~[illegible]~~ ~~que~~ La nature de se tromper et la tromperie sont identiques, mais ~~ses~~ leurs effets sont fort différents, ou plutôt s'identifient les ~~[illegible]~~ en ceci que, comme signe, elles opèrent où le sujet ne le sait pas : la tromperie fait comme un mouvement de déchirement. Le transfert comme [illegible] la fixation dans l'aveu, du déchirement de la castration du déchirement. C'est en quoi il est un signe fécond du dire — non constituant du mouvement de tromperie, est l'opération de la tromperie. C'est en quoi il est un signe fécond du dire non constituant du mouvement de tromperie, aussi bien que son opération.

Qu'est-ce donc qui, dans le transfert en tant qu'il est tromperie, se fixe ? Il faut dire : le sujet en tant que c'est l'enjeu des [illegible] ... la tromperie est signe fécond en ceci qu'elle marque équivocité des S_a. Que le sujet soit essentiellement dérobé, que le sujet soit la place du sujet en tant qu'inévitablement dérobé dans un mouvement de [illegible], c'est dérobé, qu'il ne soit accessible que que dans un mouvement de faute, c'est-à-dire que quelque chose ce que la tromperie assigne. Elle fait la marque que quelque chose de son être. C'est bien en ce refuse, que de son refus, fait enjeu de son être : elle marque le lieu d'une castration quoi la tromperie n'est pas l'aveu : elle marque que cela ne peut pas l'être, et ce qui vient à être dit, — en tant que cela ne peut se manifester que dans la tromperie qui le par conséquent ne peut se manifester que dans la tromperie qui le donne à entendre.

Par conséquent le mouvement fécond qui fait de la tromperie le mode donné à entendre. ~~[illegible]~~

Mais ce mouvement fécond qui fait de la tromperie ~~[illegible]~~ à l'authenticité du sujet, joue encore à d'autres égards, ~~toujours forme~~ ~~plus fondamentalement~~, dont la tromperie donne la preuve. Si en effet la tromperie est refus, encore faut-il noter que ce refus est dire — non

Dans la tromperie pouvons-nous dire, le sujet se refuse. Mais précisément, qu'il se refuse, ou plutôt pour le modaliser à l'indicatif du style de ce sujet, qu'elle se refuse, telle la position de l'hystérique, c'est là le signe qu'il y a sujet, et production de ce sujet.

Ainsi, le premier moment subjectif du dire-non, est la tromperie en tant qu'elle se ~~[illegible]~~ désigne comme refus d'assujettissement au d[illegible]. Mais on montrera plus loin que la dialectique de ce refus, est en fait la forme d'émergence de cet assujettissement même.

Ici, qu'il nous suffise de noter que le dire-non comme opération de la tromperie, apparaît sous le mode premier de la séparation du sujet en tant qu'il se refuse. C'est en somme la forme élémentaire de la séparation.

Une série de problèmes s'ouvre ici.

Premièrement, à supposer qu'en effet le dire-non n'advienne premièrement que comme tromperie, que cette tromperie soit au lieu de [illegible], que le sujet se détrompe en achoppant sur ~~[illegible]~~ [illegible] par laquelle le sujet se détrompe, il nous reste en effet à dire comment cet achoppement de la tromperie peut se produire à partir de l'effet [illegible] de type mascarade. Il y a ici un [illegible] d'autant [illegible] de la supposition des transfert ? Il y a ici un [illegible] il doit être évité. Il faut [illegible] plus difficile à produire, que certains égards il ne l'est [illegible] que cette supposition ne soit opérée que en effet [illegible] premièrement que cette [illegible] que le dire-non qu'elle autorise. Ce n'est donc [illegible] d'un dire-non qu'elle [illegible] en certitude de l'acte comme [illegible] dire-non qui se [illegible], c'est plus encore, que ce semblant n'a été [illegible] que le semblant de l'ingénu, c'est de la certitude du dire-non qu'il [illegible], que de l'appel [illegible] particulièrement à la structure de l'existence, [illegible] ne se justifie en somme que de l'appel [illegible] la scène de l'acte ne se justifie en somme faute de la nécessité [illegible] du dire-non qu'il sollicite et déplace faute de la [illegible] de dire-non qu'il sollicite et déplace [illegible] de supposition précisément.

Il faut donc souligner que le transfert dans son effet de supposition comme son [illegible] lui-même, n'advient que des dire-non qu'il autorise comme nous notions plus haut : effectuation. Celui-ci fait que [illegible] ce que nous notions plus haut :

que le transfert est lié à la trajectoire où, pour le sujet, commence l'acte.

Mais nous nous retrouvons alors devant un problème majeur, qui est précisément celui que nous tentons de traiter adéquatement : comment se fait-il que le dire-non de l'acte puisse être tenu pour préliminaire à son effectuation, si vraiment l'acte est primordial au discours ? On écartera les réponses trop faciles.

Mais on remarquera l'enseignement premier qu'on peut en tirer : si le transfert est question d'une supposition anticipante de la certitude de l'acte, de la « mise » par lequel s'opère cette anticipation [illegible] avons-nous dit. En [illegible] l'enchaînement des suppositions. Mais [illegible] peut-il marcher ? On répondra : par un [illegible] ment est [illegible] peut-il [illegible] temporalité de l'inconscient. C'est dans la [illegible] tant qu'il se formule comme [illegible] de l'inconscient — [illegible] d'anticipation joue du manque de l'inconscient [illegible]. En effet, même où ce temps — que l'anticipation [illegible], c'est de la pensée en général — que c'est à [illegible] conditionnée, c'est l'effet [illegible] de la pensée, et que c'est à [illegible] que le sujet est précisément qu'elle fait sens dans l'ignorance que le [illegible] à rien d'Autre, seul avec le désir, et que cette certitude ne tient à rien de l'Autre comme raison [illegible]. En [illegible] la raison du désir au compte de l'Autre satisfait à cette condition du [illegible] personnel, la pensée [illegible], celle qui porte [illegible] de l'ignorance, celle que [illegible] sujet de ne s'agir que sans [illegible] — quand [illegible] est que la raison à la compte d'être cause de l'acte — quand [illegible] du réel.

[illegible] portant ne fait que déplacer la difficulté.

Il est clair que cette réponse [illegible] ce qui est supposé : que le transfert [illegible] le dire-non [illegible] subjective, puisqu'elle laisse intact [illegible] « conditionnalité subjective » [illegible] peut [illegible] avoir lieu. Autrement dit, [illegible]. C'est ce que signifie la théorie du NdP, en tant qu'[illegible] du transfert. [illegible] que le transfert est [illegible] dans la psychose, [illegible] de F., que le transfert [illegible] qu'elle reste intacte dans [illegible] trop facile à ajouter pour qu'on [illegible] du sujet au dire-non dans la question : de savoir ce qui peut ordonner [illegible] le [illegible] de l'acte. Bref, le transfert est [illegible] primordial, mais qu'est-ce donc qui ordonne le primordial [illegible] ? Voilà ce où [illegible] tant [illegible] à la certitude de l'acte ?

Avançons donc simplement ceci : que le refoulement primordial ne s'ordonne que de ce [illegible] de l'amour où le sujet s'est trouvé pris autant qu'il s'y est laissé prendre, pour autant que [illegible] toute jouissance, il a été [illegible] à être [illegible] dans la [illegible] qui le distinguent le désir de l'Autre, d'être [illegible] de parole, [illegible]. [illegible] de l'Autre intègre ont

Que le dire-non soit d'abord pure opération [illegible] la marque originelle qui conditionne dans la faille inaugurale, c'est là [illegible] la condition de que le sujet [illegible] à l'opération du dire-non que [illegible] comme [illegible] la supposition. Le dire-non est [illegible] qu'il tienne autant qu'il [illegible] ses [illegible] S^a, dans lequel il a à se retrouver [illegible] inconduite.

Telle est donc en dernière instance la structure de l'[illegible] : l'opération [illegible] Telle est donc en dernière [illegible] du dire-non de telle nature qui a [illegible] assigné le sujet dans un dire-non [illegible] que dans le que ce qui le conditionne des S^a ne peut pas être [illegible] que dans ce qui le maintient dans cette [illegible] que le dire-non introduisit. Le premier [illegible] dire qui le [illegible] dire éthique. [illegible] de l'[illegible] dès lors le [illegible] comme [illegible] que le dire-non opère à [illegible] éthique [illegible] que le dire-non [illegible] [illegible] dans le S^a.

C'est bien en quoi il est [illegible] du dire que [illegible] est [illegible] comme [illegible] [illegible] à la position de [illegible] qui [illegible] de ses choix.

[illegible] position du sujet dans la contingence [illegible] qui [illegible] en [illegible] les impossibilités

Cette [illegible] ne désigne [illegible] les ambiguïtés, les [illegible], [illegible] est quelque lien. Elle désigne [illegible] le sujet s'est constitué. [illegible] le mode d'[illegible] du dire, autour desquelles le sujet [illegible] pour autant que [illegible] assigné à par nature [illegible] constituant, [illegible] d'une question [illegible] de [illegible] du sujet comme [illegible] d'insistance d'une question [illegible] à dire. [illegible] est [illegible] d'un être cependant marqué [illegible] un [illegible] quelconque, [illegible] comme [illegible], désigne non [illegible] la structure [illegible] mode du sujet dans la jouissance. [illegible] le désir de l'A, etc.) et ces données [illegible] (le refoulement, [illegible] doivent être [illegible] ailleurs] [illegible] de la [illegible].]

✕

Nous avons réussi à assigner la certitude de l'acte à la marque du sujet supposé savoir. Si notre déduction est judicieuse, elle est aussi stable ~~mais~~.

Mais elle laisse en marge une vérité, non des moindres :

~~Ne~~ Pourquoi le mode subjectif de l'acte doit-il être certitude ? ~~Autre~~ Pourquoi la certitude doit-elle avoir comme règle ~~absolue~~ Quel privilège la certitude ~~doit~~ d'opération d'un sujet dans les effets du Sa ?

~~Elle~~ Cette fonction subjective de la certitude, dont la méconnaissance radicale dans le discours de Descartes doit être remarquée, déplace entièrement la question sur la vérité, parce qu'elle laisse aux effets de la chaîne Sa la décision sur le statut du sujet dans son rapport au réel. Ne développons pas ce point.

Ce qui est le plus élémentaire ~~le plus~~ est de remarquer que cette certitude est un symptôme. C'est-à-dire qu'elle supplée à un manque du sujet qu'elle ne saurait combler, mais que elle a à signifier.

Ce manque du sujet, c'est précisément son statut d'être rejeté : c'est bien de ce qu'elle doit au sujet, c'est le signe, de lui qu'elle procède. C'est ce dont la certitude fait le signe, de lui qu'elle supplée, de suppléer à un tout précisé à lui qu'elle suppose, de la question est pour le postuler, de ce qui lui confère une base dans la mesure où les questions de vérité qui lui confèrent un sujet inconditionnel, que la fonction de vérité, radicalement capable, en cette fonction, ne saurait tenir certitude d'acte ne peut venir que de cette fonction, en tant qu'elle ne saurait tenir certitude, qui est la certitude du Sa. (Telle est bien avant tout de toute inférence, qui est la certitude, fonctionnante du Sa. (Telle est bien avant tout question d'une interrogation fonctionnante du Sa — la structure du transfert !) ~~(16)~~ ~~(17)~~ ~~(1)~~

~~(tangent 3 !)~~

La structure profonde du transfert ~~en tant qu'il est le chemin de la certitude~~, en tant qu'il est le chemin de la certitude, apparaît aussi radicalement liée à ce qu'elle déplace et oublie, et oublie étant son achèvement même en foi. Cette foi, c'est que l'être du sujet s'oublie dans le temps de précipitation subjective par lequel le sujet renonce en certitude de son changement de son sujet.

Dans le transfert, le sujet comme sujet rejeté signifie comme décision de l'acte : la décision de l'acte, c'est la même chose que ce sujet, mais symbolisé en certitude, soit effaçant comme dire-non la trace de ce sujet. Ce qui ainsi reste au sujet à l'être absolument propre de par l'être, par la fixation au dire-non, procède de ceci-même qui en somme laisse à tout acte sa structure de pari : celle qu'il a, de ne pouvoir opérer qu'en anticipant un tout réel de ~~[illegible]~~ la montre.

Le renversement plus radical de ce mouvement du sujet dans la certitude du transfert apparaît donc en ceci : que ~~[illegible]~~ la séparation du sujet qu'il signifie permette ~~[illegible]~~ aussi bien ne pas advenir : tellement que le dire-non ne soit pas la vraie structure de la contingence, que la décision précipite, si le sujet est premier. D'où la forme que la certitude du transfert confère à la résolution de cette possibilité : la certitude, est anticipation de ce qu'elle <u>n'</u>advienne pas. Le désir comme [illegible] dans le transfert, est anticipation de [illegible] que le transfert actualise comme désirant dans l'amour : le discordantiel du désir, que le transfert [illegible] en le désirant [illegible] de la place du désir<u>ne</u> du désirant, apparaît aussi anticipé comme discordantielle, c'est l'anticipation de n'être pas, être rejeté. L'amour du transfert, en tant qu'elle permet aussi bien n'être que la séparation rejetée, le désirant porte donc lui-même cette marque de rejet, de l'être rejeté dans la perspective de l'amour, ~~[illegible]~~,

~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ Le renoncement du transfert, qui ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ en tant que résultant de la proposition ~~s'[illegible]~~ par) ~~le transfert~~ en tant que marque dans sa place du dire, et de la Versagung de l'analyste, ce qui marque l'engagement dans un moment montant : achevé le refus de l'engagement comme marque de la certitude du désirant, sa raison d'être au désir de l'analyste dans la reconnaissance du désir. Le sens de ce renoncement, en remarquant que nous étions difficilement apparus. C'est cependant en remarquant que la question s'éclaire, pour autant nous inspirant, le sujet dit-non, que la question se fait à l'événement. Ainsi, que nous pouvons alors y désigner au fait-même du désir de l'analyste, que chose étrange, c'est dans le refus même opposé au désir de l'analyste, la marque de cet engagement. nous pouvons signer

Mais ceci reste encore obscur, si nous ne remarquons pas par un pas de plus, que le refus de l'assujettissement au désir de l'analyste est donc la trace et l'effet de cet assujettissement même. Mais le vrai pas est ceci : pourquoi cet assujettissement doit-il surgir primordialement comme refus ? Parce que ce refus, en tant qu'il fait virer au dire-non l'être de sujet, est lui-même le premier renversement dans sens de l'Être rejeté en refus. Avant même que la certitude de désirant ~~...~~ survienne le refus en certitude de la séparation, — le mouvement inaugurant du transfert, comme refus d'assujettissement, est renversement de l'être rejeté en refus.

Ainsi, ~~nous pouvons dire que~~ le refus d'assujettissement est signe ~~de la~~ de l'assujettissement pour autant seulement que le constitue comme (que) ~~...~~ renversement de l'être rejeté. C'est dans la mesure où le refus est virement au dire-non de la certitude, comme anticipation de la certitude, ou le premier ~~...~~ mouvement du transfert sur le fond de l'être de rejet, ~~et le...~~ comme la décision de l'acte comme refus d'assujettissement.

~~Il~~ Surgit alors une autre question : pourquoi ce virement de sens que renversement se constitue comme refus ? Pourquoi le renversement de l'être rejeté en refus doit-il précisément s'opérer comme refus ? ~~...~~ Ou ce virement tel est-il le mode propre ~~on le dira plus ailleurs~~. Je dirai plus loin.

Ce qu'il nous faut d'abord ~~remarquer~~, c'est la question sur la certitude comme mode subjectif de l'acte. La première réponse ~~de~~ nous est donnée par le mode productif de ~~l'acte~~ l'opération de l'Être. Que la fonction de la certitude porte la trace de l'Être de rejet en ceci par elle même fait porter un rejet dans la coupure par laquelle l'acte détermine sa décision, voilà ce qui se distingue dans l'acte, en tant qu'il tranche ~~...~~ renversement du rejet en refus. L'acte, en tranchant fait porter dans ce tranchant et décide de l'opération adéquate, en le retournant en décision de choix, même l'Être rejeté qu'il opère, en sa structure d'ensemble. Mais n'est-il là que la certitude ? Une fois de plus il nous faut remarquer avec Heidegger, que, avant d'être certitude subjective, ~~elle...~~ ~~d'abord à l'objet lui-même~~ est d'abord objective.

Qu'est-ce à dire que la certitude

Elle ~~mdi~~ n'est rien d'autre que le mode d'effectuation du sujet en
tant que certitude signifiée/discursive. Le sens de la certitude est retranche-
ment abolissant. Ce sujet s'abolit dans le mouvement de la certitude,
c'est le sujet lui-même en tant que, dans cette abolition, il est celui aux
effets du S^a. Le sujet s'opère comme exception, séparation à l'endroit du
désir de l'Autre. La certitude est donc le sens d'anticipation de la sépa-
ration comme résultat de l'acte. C'est dans la mesure où elle fait
tenir le sujet à un rien qu'est le simple dire-non, ~~est à cette~~ qu'elle opère comme coupure. Dès
~~comme être des effets du S^a comme~~ [illegible] l'effectuation du sujet comme
se met en jeu au plus vif ce qui forge / de son sujet, pour autant que ce sujet
dire-non est le renoncement d'inexistence au S^a -
un lui conjoint lui-même qu'un statut d'absence

Indiquons brièvement que ~~X~~ ceci pourrait bien être ce qui se
laisse d'oublié dans le mouvement de précipitation de la certitude. Ces deux
« représentations » en tant qu'il existe ~~[illegible]~~ quant aux manœuvres. D'un part, les repré-
absolument contradictoires autant que ... du second. Mais par ailleurs
sentations ici suivent la seule représentation du second, nulle représentation adéquate. Ces
ajoutons, il n'y a, du second, nulle représentation ne lui confère à ceci
deux termes consentent d'être contradictoires seulement ni leur disjonction même. Nous
catégorie de la faire venir dans l'oubli leur disjonction de fiction par
hypothèse que les représentations ici sont les connaissances du sujet. Mais qu'elles
par hypothèse que les représentations ici sont l'effectuation du sujet à cette question,
quoi il est autorisé dans l'acte sur l'effectuation à cette inadéquation, la re-
médiation ici qu'à la mesure de leur inadéquation en tant que reçue dans la
i.e. que cette inadéquation comme telle en symptôme de ce qu'il est
~~[illegible]~~ est visé
toujours l'effet de dire-non, par la dimension de l'acte, est bien
aussi oublié. Ce qui est aussi rejeté par la dimension, mais lors qu'il est
la fixation du sujet, que le dire-non dimension, que c'est la part d'oubli que
comme ce qui est oublié maintenant.

Mais nous demandons quelle est la conséquence.
Comporte tout acte, et l'acte analytique en conséquence.
Ce qu'il nous suffira de remarquer, c'est que la certitude de
l'analyste, ~~[illegible]~~ avant même de tenir à ceci ~~et à la~~ ~~mesure~~ comme

à sa position, tenant plus encore à la méprise du SSS. Donc, c'est ce qu'elle extrait de la fixation du dire-non. Mais cette anticipation qui ne dépasse pas le premier temps de l'acte, ne trouve sa assurance certe que d'être la Versagung constituante d'un dire-non par lequel l'acte analytique une mot une à l'une, en ramenant le sujet à la condition de l'être l'acte dans le dire.



6 — ~~SYMPTÔME, SSS ET ASSUJETTISSEMENT.~~

LOGIQUE DU SYMPTÔME DANS SON RAPPORT AU SSS.

~~(L'esprit critique)~~

~~Sens de la trajectoire séparatrice~~

~~(...)~~ L'épreuve du symptôme dans le rapport au SSS

le sujet est marqué du symptôme et il insiste. Le symptôme peut être dit souffrance. Le sujet entre en analyse. Il apparaît alors que cette souffrance de son symptôme, il ne veut pas l'abandonner. Premier paradoxe. Mais ce n'est pas si simple. Ce qui apparaît de plus, c'est que cette souffrance, n'est pas seulement une conséquence contingente de son refus d'abandonner, mais qu'elle est très précisément ce que le sujet veut. Le sujet veut sa souffrance, et c'est à elle qu'il tient. Second paradoxe. Ce n'est pas encore tout. Pourquoi en effet veut-il sa souffrance ? Parce qu'elle est le signe de sa séparation. Ce que le sujet veut par dessus tout, c'est être séparé. Mais pourquoi le veut-il ? Parce que cette séparation est le signe de son existence au SSS, comme effet du symbolique, dans un dire-non. Nous pourrions ici être portés à une grande erreur et dire : le sujet a pour accès à la jouissance. Il n'en est rien. Ce qu'il faut souligner, c'est au contraire que sa souffrance procède d'un refus de renoncer à la souffrance, jouissance qui implique que celle-ci soit dans la dimension qu'il y a là l'Autre jouissance. C'est à ce titre seulement que nous pouvons dire, résultant précisément, sous comme jouissance du sujet, jouissance du dire, le sujet est introduit à la dimension de la des refus de renoncer par lequel le sujet... de sa place de sujet. — Disposition des formes, la culpabilisation, soit de sa faute, comme également, etc...

Or ceci nous introduit à la manière dont le sujet situe le symptôme dans l'amour comme ce que nous appelons SSS la. Remarquons d'abord que ce que le sujet dit c'est que : s'il y a symptôme à l'endroit du SSS. Ce que le sujet dit-il ? Pour raison formelle du symptôme. Ce n'est pas tout. Car pourquoi cette justification forme, il y a SSS. Mais ce n'est pas tout. Mais pourquoi cette question. justifier de la cause du mal sans doute si singulière ? laissons là cette question. dat. elle pendue cette forme Allons à l'essentiel. Si le sujet tient à la souffrance du symptôme, c'est parce qu'elle le retient sous le regard d'un Autre. La souffrance, en tant que signe des refus de renoncer, tient à ce que ce refus est opposé à une Autre personne, qui est tenue pour raison de la souffrance.

Le problème qui se pose alors est le suivant : qu'est-ce donc que le sujet refuse à cette Autre personne, en tant qu'il refuse de reconnaître. La réponse vient évidemment : il lui refuse de satisfaire à sa demande de castration. Mais — Est-ce à dire que la castration n'en résulte pas ? Elle en résulte au contraire. Mais [illegible] essentiellement méconnu : en ceci que le sujet se refuse à la reconnaissance. Ce qui est ici important, c'est le refus de reconnaissance de la demande de l'Autre.

Le SSS, dont l'analyste est pris à témoin, lorsque ce lien purement formel s'approfondit dans sa méconnaissance (dont nous ne voulons pas encore raison), d'où le sujet gère son refus à l'endroit de la demande de l'Autre. Et pourquoi donc ce refus, sinon parce qu'il fait la place du sujet comme séparation ? Sans doute la solution du névrosé est-elle pour [illegible] si le désir se règle sur une quelconque économique ? Restant à savoir [illegible] que la position du SSS est tout à fait liée à la méconnaissance. [...].

Nous comprendrons que la position du SSS est [illegible] symptôme. Et pourquoi le sujet maintient son symptôme, la cause demeurant lui-même, tient-il ? Est-ce parce que l'ordre [illegible] de la cause, le symptôme disparaît ? Mais ne voit-on pas que, supprimant le SSS, [illegible] manque ? [illegible] ce dont parle Spinoza. Et avec lui, l'inconscient.

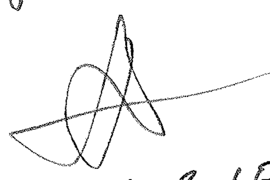
Qu'est-ce donc que le SSS ? Rien d'autre que l'asile des ignorances du sujet. Il en est le [illegible] avec celui-ci : l'asylum ignorantiae, ce qu'il ignore, le SSS [illegible] l'asile des ignorances dont le sujet ne veut rien savoir. C'est est donc bien [illegible] le sujet s'est constitué dans la fonction du père. C'est-à-dire le lieu d'une [illegible] où le sujet se détermine, comme à l'endroit de ce qui le détermine, [illegible] dans la raison. Il n'est donc pas possible de supprimer [illegible] le dire - non opposé à cette cause. [illegible] ne fait que désigner le pôle de refus dont le [illegible] les latences de l'être, qui ne fait que [illegible] la suppression du SSS, seulement [illegible] sujet d'ordinaire. Et c'est pourquoi la suppression du SSS [ ], n'est impossible, [illegible] comme illusion du [ ], [illegible] réclamée par S. Le transfert est là pour permettre au sujet de reconnaître son assujettissement au [illegible] admissible. [illegible] quant tout alliance est un désir opposé à son assujettissement [illegible] désir de l'Autre. Savoir dans quelle mesure une telle négation est inconditionnelle, est une autre histoire.

D'où un mouvement de [illegible] qui nous amène à interroger la structure de subjectivation du SSS. Quelle est donc cette structure propre qui permet au sujet d'y assigner les raisons de son refus ? Elle tient à ceci que le SSS est par [illegible] dit absolu. Absolument quoi ? [illegible] absolu, la [illegible] totale de ce [illegible]. [illegible] Si pourtant nous y regardons de plus près, [illegible] et c'est bien là la question : que [illegible] ne peut manquer de nous frapper. [illegible] Mais alors, qui de sa [illegible] [illegible] ne peut [illegible] le [illegible] qui soit. [illegible] en tant qu'il le SSS est bien le [illegible] le plus [illegible] qui soit. [illegible] ceci, qu'en tant qu'il [illegible] dans le refus du transfert ? [illegible] ceci, qu'en tant qu'il est de [illegible], mais [illegible] d'un [illegible], le SSS, est le point le plus [illegible] de l'Autre, [illegible] le sujet se néantise. Le SSS fait le lieu de l'Autre [illegible] de l'extra [illegible] est le lieu de la cause qui répond à cette jouissance [illegible] qui [illegible]. Une telle jouissance que le sujet réalise en refusant de [illegible], est le lieu où le sujet est [illegible] qu'elle n'est [illegible], est de cause que [illegible] [illegible] d'un tel [illegible] de [illegible], est de [illegible] que seul un tel vide, [illegible] le refus de [illegible] à [illegible] d'[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] de l'effet de vide que [illegible], c'est de l'être le lieu d'[illegible] [illegible] de la structure [illegible] du SSS, [illegible] de sa [illegible], sous la forme l'être. Bref, la structure [illegible] qui porte au sujet le [illegible] de sa [illegible] est donc [illegible] de toute [illegible] [illegible] d'une jouissance d'autant plus absolue qu'elle est [illegible] [illegible] dans [illegible] sans limite où se signifie [illegible], celle-là qui [illegible] [illegible]. Ce lieu d'un [illegible] sans limite où se [illegible] l'absence de [illegible] de la [illegible], [illegible] le sujet se refuse à [illegible], et le sujet, et où s'[illegible] [illegible] le refus de l'être. [illegible] le sujet [illegible] sans limite qui serait [illegible] la cause du refus de l'être [illegible] d'une jouissance [illegible]. Il est [illegible] à [illegible] [illegible], surgit le lieu d'une jouissance de la souffrance. Il est [illegible] à [illegible] comme raison de la souffrance [illegible] de l'Autre ne peut être que celle du retour au vide, comme [illegible] de la volonté de l'Autre ne peut être que [illegible] fait clair que cet effet de la volonté méchante. C'est en ce point que [illegible] de la [illegible] souffrance comme volonté méchante [illegible] de [illegible] propre à répondre [illegible] surgit le refus du sujet comme [illegible] à une telle [illegible].

Mais nous pouvons en dire plus. Reste en effet à expliquer comment [illegible] au titre du refus de [illegible] la dialectique du transfert [illegible] se manifeste. Cette introduction le SSS intervient dans la dialectique du transfert que celui-ci manifeste. Dans l'aliénation, le sujet [illegible] au désir de l'Autre que [illegible] au [illegible] de la séparation. C'est ce que le sujet refuse, le sujet [illegible] au [illegible] de la séparation. C'est ce que le sujet refuse, le est par l'effet du S^a, réduit au non-sens.

sa négociation. Par la négociation de son dire - non, le sujet se soustrait à cet effet d'aliénation du discours de l'Autre. C'est pourquoi tout frayage de discours se fait en opposition à un autre dont il se sépare. Mais, ce que le sujet ignore d'autant mieux qu'il l'accomplit bien, c'est que, en refusant cette aliénation, c'est à elle qu'il renonce. Bref, dans la négociation, le sujet agit avec son aliénation, mais en y renonçant sur le mode propre qui consiste à subjectiver en refus ce que l'aliénation lui assujettit. Pour autant en effet que le sujet se refuse, il ne le fait que comme refus de renoncer. Mais ce refus de renoncer, est précisément ce qui l'assujettit à l'[illegible] du désir de l'Autre, comme raison de la souffrance. En refusant de renoncer, le sujet avant à la place de la souffrance qui est l'effet du désir de l'Autre dans la SSS.

C'est à dire que le refus de renoncer pris comme au désir de l'Autre, est à la fois l'instrument de son assujettissement à ce désir, - son instrument de subjectivation. En refusant, le sujet s'assujettit pour la condition de subjectivation à laquelle il renonce. Tel est le non propre de l'autonomie du sujet. Cette autonomie veut dire que autant qu'il dit non à l'aliénation comme assujettissement, le sujet ne satisfait au désir de l'Autre selon le mode subjectif d'un refus de que pour autant qu'il opère, le renoncement à l'extrémité de cette Autre renonciation qui, de fait, fonctionne dont la SSS fait le signe.



(7) ECLAIRCISSEMENT SUR LE SENS DU REFUS.

[au regard de Jung]

Lacan, quelque part, nous présente le paradoxe de la position d'une femme à l'endroit de son désir. Une femme, nous dit-il, a à choisir, entre son désir et son objet. Choisit-elle son désir, qu'elle a à renoncer à son objet. Au contraire, refuse-t-elle de renoncer à son objet, qu'il lui faut renoncer à son désir. Soit, est-il ajouté, en devenant homosexuelle. ~~Elle~~ où l'on pourrait s'arrêter. Mais ajoute Lacan, par un retour plus difficile, à y [illegible] en devenant bien regardée, pour autant que son désir est la féminité, en [illegible] homosexuelle, la femme ne fait aussi que s'accomplir par une [illegible] réaliser la satisfaction de ce désir, pour autant qu'il n'a deux [illegible], appelle-t-elle qu'il n'est au [illegible] à une femme. Ainsi l'homosexuelle nous apparaît-elle nullement renoncée, mais désir en tant que mode de sa féminité, [illegible] ce qu'il y est au contraire éminemment satisfait.

Nous pourrions nous-mêmes nous en tenir là, et prendre acte de ce [illegible] cette nécessité de choisir, notant que nous restera interrogation [illegible] quant au désir. D'où vient ! A quel titre est-on [illegible] Et pourquoi pas de [illegible] possible ?

Si l'on y regarde de près, on s'aperçoit que ce choix ne ~~[illegible]~~ tient à aucune volonté, moins encore éthique, mais qu'il est impliqué par la structure même de la chose, du désir.

Si en effet la femme refuse de renoncer à son objet, le père, que ne peut-il ? Oui, qu'aucun objet ne ~~[illegible]~~ sera ~~[illegible]~~ digne de [illegible] en aucun cas. Bref, cette « fixation » à [illegible] radical de tout [illegible] celui-là, en [illegible] conséquence un [illegible] précisément, la raison de ceci que, précisément, nous les pères a comme [illegible] la raison de la jouissance. l'homme à l'endroit du désir, [illegible] comme [illegible] d'une renonciation au désir [illegible] en tant que la conséquence [illegible], c'est une [illegible] désir de [illegible] impossible de satisfaire un désir qu'il est [illegible] de [illegible] en tant que satisfait : C'est aussi cet aspect seulement qu'il est [illegible] le dit désir en [illegible] l'exigence. - Pourquoi de là, le [illegible] plus difficile. [illegible] de désir renoncé, c'est de [illegible] imaginable. [illegible] s'adressant à une Autre femme, l'impasse [illegible] est donc Suffisons-nous ici de rechercher que de [illegible] du désir [illegible] ce qui est en cause, [illegible] de ceci très clair, qu'à [illegible] dire, et qu'à [illegible] indiquant,

c'est que nous avons là un désir qui, d'être porté à la puissance de l'insatisfaction absolue, est bien le désir le plus irréductible. Le n'est donc bien que sous le regard de la seule satisfaction qu'il peut le désir renoncé, puisque, en tant que désir de désir, ce désir reçoit sa plus absolue satisfaction : la souffrance du sujet dans son refus de renoncer. Il apparaît ainsi que l'homosexuelle, peut-on dire, ne renonce à son désir que pour mieux le maintenir dans l'absolu de son défi idéalisant.

Quant à la position légalisante du désir, qui est de renoncer à l'objet pour garder le désir, on sait qu'au bout des comptes, si on ne peut dire qu'on y perde si l'on y gagne la satisfaction, mais il est à souligner que ce gain ne se fait que sous la condition qu'une femme y parle en [illegible] le sens de son insatisfaction comme désir, en tant que celui est issu de ce qu'elle reçoit comme femme.

Cette dialectique nous importe en ceci seulement : que nous nous dégage ce mouvement, que le refus de renoncer (à l'objet) [illegible] est la plus absolue satisfaction, puisque d'une part il implique que ce à quoi l'on refuse de renoncer, est effectivement perdu, (l'homme est interdit), marqués par l'effet même de cette perte, le désir est élevé à la puissance supérieure du désir de désir, par l'effet même de son insatisfaction. En sorte que d'une part, le refus de renoncer porte le désir à la puissance de la solitude.

Mais d'autre part, et souvent plus caché, ce refus nous en apprend long sur le terme [illegible] de sa démarche, sur ce que l'on appelle [illegible] religieuses. C'est en effet une [illegible] la renonciation [illegible]. C'est en effet [illegible] que Kierkegaard nous invite à [illegible] renoncement au désir.

Nous retrouvons l'affaire au lieu où Kierkegaard [illegible] reçue, qui dit foi dans la dialectique de la foi. Ce thème, qui fait partie du ridicule commun, dit renonciation. [illegible] au monde, comme moment à dire qu'on renonce, [illegible] renoncement. Nul ne manque de sublimer [illegible] qu'on s'exprime, pour choisir Dieu.

que ce que ce pari a de risqué ?

Or K. nous apprend en ce point quelque chose d'entièrement
nouveau. Il est bien vrai que le croyant renonce au monde. Mais pour-
quoi ? Parce qu'il ne ~~[illegible]~~ pas à son objet. D'où cette conséquence,
que, son désir étant réduit [renonce] à la puissance du désir de désir, aucun
objet du "monde" n'est adéquat à y satisfaire. De sorte que le
monde ne perd rien que par conséquemment que le croyant – le
monde [illegible] [illegible] de son désir [illegible] tout
[illegible] trop. C'est dans les [illegible] [illegible] ~~[illegible]~~ au ~~[illegible]~~
objet au moins de sa "fixation", que le croyant renonce absolument, à
monde, par ce même qu'il refuse de renoncer
son objet – c'est [donc] à son désir.

Ainsi, au centre de la dialectique de la foi, il apparaît que
la foi ne consiste donc pas en ceci
ne tenir un refus absolu de renoncer. [illegible] refus de renonciation.
qu'il y aurait renonciation, mais au contraire [illegible] le [illegible] ? D'où
– seulement, auprès d'un tel désir, quel objet [illegible] l'insatisfaction du
nos objet d'abolition dont la conséquence est [illegible] de cette relation.
désir – et la position du sujet comme [illegible] de cette dialectique de la foi

Il faut donc bien discerner que cette dialectique de la foi
implique, comme le souligne K., un [illegible] de deux positions, qui, pour
être contradictoires, n'en sont pas moins complémentaires. D'une part, le sujet
ne refuse absolument à renoncer (et tel est son désir). Mais d'autre part,
ce refus absolu ne [illegible] sur le fond ~~[illegible]~~ d'une abolition de tout objet qui
résulte d'un tel refus, en tant que tout objet est inadéquat à la sa-
tisfaction.

Il conviendrait de noter que je donne ici à la dialectique de K.,
un accent très particulier qu'il ne lui donne pas, – et que je laisse en réserve
pour une autre reprise l'accent propre qu'il lui donne, lorsqu'il souligne
quel paradoxe la refus de renoncer et de la ~~[illegible]~~ renonciation d'autre part
sur le même objet.

~~[illegible]~~ contradictoire ~~[illegible]~~

Quoi qu'il en soit, ce [illegible] que implique par [illegible], et où
~~[illegible]~~ du désir – où c'est le refus de renoncer que [illegible] le [illegible] du désir
c'est la renonciation à la satisfaction qui implique

à la puissance seconde, — ce renoncement suffit pour nous permettre de situer la fonction du refus de l'engloutissement au désir de l'analyste, et la structure fondamentale du symptôme.

La structure ~~fondamentale~~ du symptôme consiste dans un refus de renoncer. C'est dans la mesure où, par un tel refus, le sujet porte le désir à la puissance seconde, que le symptôme, comme marque de l'extra-nocation que le sujet reçoit de ce refus, la satisfaction à l'exception de
jouis ~~de ce refus~~ de cette perte. Dans le symptôme, le sujet jouit de la perte de satisfaction qu'il reçoit de l'effet de cette satisfaction. Ce qui est moins visible, c'est qu'un tel refus vise un Autre regard.

Ceci s'explique ce qui est moins ... que le sujet se situe ... pour autant que le sujet ... Là est la question : de nous que pour autant que le sujet se situe sous un Autre regard. A qui donc s'adresse cette souffrance ? Là est la question ; pour autant que le refus de renoncer donne à voir à l'Autre la soustraction, autant que le sujet y opère comme désirant d'une part, et d'autre part, que le sujet donne à la désir de l'Autre pour autant la satisfaction que le sujet donne aux effets de cette ... au symbolique que, comme retranchement de cet effet de retranchement, et situe le sujet dans la jouissance de cet effet retranché est ainsi constitutive
La ... de l'élection comme ~~...~~ retranché
du refus de renoncer constituant du symptôme.

C'est dire que le symptôme s'explique comme la cause la ... ; un sujet supposé savoir. Et demande de l'Autre — par aliénation, un ... du symptôme, il est ~~la cause~~ non d'autant plus supposé que ... du symptôme, qu'il se soustrait à ce désir, mais seulement la cause en tant qu'il ... satisfaction à ce désir, en tant que cette soustraction est satisfaction de rejoindre cette Autre cause — surtout, que cette soustraction, le sujet jouit de ... qu'il ne s'excepte, le sujet jouit ... pour qui fait son non-désir. [J'abrège ici beaucoup la suite à donner sur le symptôme et $$]

Ces préliminaires nous permettent alors de résoudre clairement la raison ~~pour~~ qui fait que le transfert s'opère comme refus d'un sujet tourment.

Ce refus, est en fait un refus de renoncer, celui-là même que nous permet le symptôme, en tant qu'il se trouve en raison dans

le §§§.

Mais ce qui importe est autre ; c'est ceci : que le refus de renoncer est en fait le mode d'opération de cet assujettissement même. En effet, si l'être parlant se retire d'abord dans les effets du S. dans un effet d'aliénation dont on [illegible] pas sur la structure, sinon pour se marquer qu'il y est rejeté, — lequel fait dire, c'est que le refus de renoncer, en tant qu'il est dire-non à cette aliénation, se sépare et s'effectue en sujet.

Seulement ce qui importe, c'est le mode de cette séparation. Elle n'advient que selon la voie de paradoxe du refus d'assujettissement (« résistance » de transfert). Ce mode est nécessité par ceci, que l'aliénation comme inconditionnelle, est déplacée dans le désir de l'Autre qui donne la raison du dire-non séparateur. Le sujet se sépare en se refusant au d. Autre. Mais dans cette séparation, [illegible] une perte : celle de l'absolu [illegible] le refus de renoncer à [illegible] et le sujet à [illegible] qui porte le désir de la jouissance comme exception. — Ainsi, la dimension des retournements [illegible] l'aliénation comme effet de sujet, le refus de renoncer accomplit l'aliénation de l'opération du sujet. Il est mis sur le mode séparateur du d. Autre par le moyen de [illegible] en fait assujettissement [illegible] renoncer.

Ainsi, la séparation, comme refus de renoncer, ne fait qu'accomplir l'aliénation, — mais en y effectuant un sujet. L'effet de sujet de l'aliénation est, dans le refus, rejeté en dire-non, est opéré à la place de ce sujet, un sujet comme irréductible, en tant que [illegible] et avec le moyen de cette aliénation même en tant que [illegible] le mode paradoxal de l'opération séparatrice consiste à opérer, sur le mode [illegible], un sujet avec retour à l'aliénation en y opposant un sujet reçu du refus, l'effet de sujet [illegible]. C'est en tant que redoublant l'effet de sujet de l'aliénation. C'est en tant que dire-non séparateur. Et du 8° que le sujet s'effectue comme dire-non [illegible] est le mode opérant de cet assujettissement refus d'assujettissement du d. Autre. [Ceci n'est pas encore suffisant.]

22/9/76.

RUINE :

L'INCONSCIENT ET LE TRANSFERT

(Plan possible des leçons à traiter)

Le projet de travail ne traite pas intégralement ces points. Ce qui explique cette seconde table.

I- L'inconscient.

Août 1- Inconscient et transfert: la mise en acte.

(Lieu, discours de l'Autre)

Sept 2- Le sujet supposé savoir comme sujet de l'inconscient. [illegible]

Oct 3- "Là où C'était Je dois venir".

Nov 4- "L'analyste fait partie du concept de l'inconscient".

II- Le transfert.

Déc 5 1- Le transfert, c'est la répétition. Tromperie et fermeture.

Jan 6 2- "Dès qu'il y a sujet supposé savoir, il y a transfert".

(Amour et désir) Fév 7 3- Le transfert et la cause du désir. ([illegible])

Mar 8 4- Le désir de l'analyste est la raison du transfert.

Annexe : Le d. Anal. dans le transfert.

III- Le réel et le retour dans le transfert et l'inconscient.

IV- La constructivité du S^a et les formules de la supposition. L'analyse infinie, le désir de l'analyste et le réel.

Malgré l'intérêt de ces thèmes, mieux aurait valu [illegible] d'une manière plus approfondie, et comme le Projet lui-même s'y engage, la question du mouvement : désir de l'analysant – transfert – désir de l'analyste. Soit les positions, à frayer, de l'analysant à sa place. [illegible] quoi de l'analysant (compris de travail) [illegible]

Et [illegible] [illegible] qu'on est [illegible] dans l'opération : là-dedans, [illegible] quel [illegible] transfert [illegible] comme analysant. [illegible] [illegible] comme tromperie et [illegible]

"Ce qui dit que [illegible] (Il faut évidemment [illegible] cette leçon [illegible] Il est [illegible] de ne pas l'avoir fait. [illegible]

Lieu".

LEÇON 3 : L'ICS D'ORDRE ÉTHIQUE : POINT.

Echec – échec – échec, ici comme on a vu, dont on ne sait si c'est trop évident, ou trop ~~[illegible]~~ complexe. ~~La question de l'ics d'ordre éthique,~~ ~~[illegible]~~

Résumons les thèses principales qu'il fallait retenir :

1 – L'ics est d'ordre éthique.

2 – L'analyste fait partie du concept de l'ics.

3 – Là où c'était, je dois venir.

4 – Où je ne pense pas où je ne suis pas.

5 – Et en somme : l'analyste répond de l'ics "transmission" ; nous qui sommes en ce ceci au sens où l'ics est [illegible] garde. Et garde par garde.

6 – Aussi l'inédit étant le retrait d'où l'appel résonne, [illegible] la pro- consignant de la mémoire.

7 – Donc, qu'il y avait un acte adéquat à l'ics, dose de cette adéquation.

8 – D'où que l'ics est chargé par le désir.

~~[illegible]~~

ÉBAUCHES :

(Suivent 4 fragments, à [illegible] ordre réel, car ne reconnaissant pas le politique.)

① L'INCONSCIENT COMME RÉPONSE ①

L'inconscient, somme toute, le plus fictif des concepts ? A quoi bon, à quoi bon ce concept ? Et pourquoi pas l'abolir ? L'analyse en somme, ne peut-elle pas se contenter d'avoir frayé cette connaissance inouïe : les pouvoirs primaires – l'Oedipe – le signifiant – l'instance de la lettre – les pulsions ; – et de là se trouver quitte de l'ics, en tant que tout ceci en aurait été marché ? Que serait-ce donc alors qu'une analyse, sinon le procès indus duel par lequel un sujet donne en répondant à s'insérer dans un tel savoir, à l'analyste déjà su ? Pourquoi pas comme ainsi ?

Qu'est-ce donc qui nous force à dire : ics ce qui, en jeu pour le sujet, n'est pas nous trouve pour être absolument irréductible au savoir qu'il se établit.

Et pourquoi pas encore, poussés, selon Heidegger, Joyce, Derrida, de quelque travail du poème, trouver pour équivalent à la cause lui donne la lettre : invocations "libre" de longtemps jouissance. Le Retour, l'Oubli, la lettre. Pourquoi alors, ne rien là que nous ignorions. Rien qui ne soit intelligible. Pourquoi alors, ne sous le nom pas abandonner cet hétéroclite attirail qui nous encombre, sous le nom d'ics ?

L'analyste n'est-il sourd à son temps ? Ou par lâcheté même, dans un abord de la lettre ? Se trouve quitte de l'appareil de ses concepts : la psy juste cause ? Qu'est-ce donc qui nous retient.

Qu'est-ce qui amène à maintenir l'ics ? Le signifiant, ce peu à dire, pourquoi le maintenir ferme – là où l'élégance voudrait qu'on l'abolisse.

②

Partons de ceci.

Nous voyons Marguerite de Navarre, en sa 29ème année, faire certain appel à l'Évêque G.B., et lui demande assistance quant à la foi. Dans le "discours" qui est le sien, est engagé un appel, qui la garde de l'ignorance, et la raison au vrai sens de la foi. Ce dont elle nous témoigne, que

Qu'est-ce que là nous importe ?

le symptôme pose comme appel, à un Autre réel. Le lien de cet appel en tant qu'il ~~est~~ adresse à l'Autre réel, avec ~~[illegible]~~ le retour qui en est fait de la lettre, dans la correspondance échangée, voilà ce qui pour nous doit désigner la place de l'inscription de ~~[illegible]~~ l'ics, avec la nécessité de sa reconnaissance.

~~C'est ce que nous indiquons~~ C'est là que la théorie analytique ne peut être défalquée du mouvement subjectif où elle se produit, pour autant que celui-ci n'est que l'effet de lettre qui répond, pour le sujet, à l'appel à l'Autre réel. Tel Freud, dont la Traumdeutung n'est rien d'autre que le produit de l'appel [illegible] pour lui quant au père, par sa mort. Le problème devant lequel nous nous trouvons est alors celui-ci : la nécessité de

comment se fait-il que, l'Autre n'existant pas, dans ce défaut, c'est cet appel à l'Autre réel doive avoir lieu, tandis que Qu'on ne simplifie pas en retour l'écrit qui répond dans cet appel. l'Autre inexistant : puisque le problème à dire que l'écrit supplée à l'Autre réel comme répondant à l'appel, c'est au contraire à partir de l'Autre réel

que l'écrit a lieu. à souligner ici est ceci : nous trouvons

Ce que nous nous plaisons d'appel à l'Autre réel que l'ics est que c'est dans ce mouvement. Mais à quel titre, c'est là qu'est le problème. nécessité comme concept. Mais à quel titre, c'est que l'analyste se

Ce que nous démontre toutefois Freud est ceci : c'est que Freud devient-il tout que l'Autre réel est exigé en ce point. Pourquoi Freud devient-il analyste ? Est-ce pour avoir fait une analyse ? Ce n'est pas nécessairement de l'Autre réel C'est bien plutôt pour pouvoir le faire — en se déprenant des appels du symptôme. C'est qu'il devient comme lieu de [illegible] à qui dans la mesure où Freud dans son propre symptôme, qu'il devient parle, qu'il lui faut, à cette place, devenir l'analyste qu'il a fait appel. Freud, en somme le lieu d'où il peut écrire pour y avoir fait appel. Freud, en position devenant comme analyste, l'Autre réel, répond au symptôme, en po- fait l'ics.

Mais justement, en quoi de répondre ~~[illegible]~~ au symptôme implique-t-il l'ics ? — là n'est peut-être pas la question, mais plutôt en ceci : en quoi l'Autre réel, y est-il nécessité, et qu'est-ce qui rend l'ics incontournable ?

*

Pour nous, ~~de~~ cette menace (symptôme) si l'ics nécessite ~~[illegible]~~ le discours analytique, ce n'est que par nécessité hypothétique. Quant à la nécessité logique de ce discours, elle implique bien reconnaissance de l'ics, mais à partir de cette ~~[illegible]~~ contingence première.

Sur cette raison, il doit alors apparaître que la position de l'ics n'est nécessitée que de la réponse que l'analyste donne, comme Autre réel, à l'appel du symptôme.

C'est ici qu'il ne faut pas glisser, car nous nous trouvons au point de renversement du questionnement sur l'analyse. D'une part en effet, une première tentation serait de dire que ce qui était refoulé, l'analyse la venant à le nommer — et ainsi à lever est oublié. [illegible] en quoi ... qui nous permet justement ce qu'il s'agit de penser : en quoi l'Autre réel aurait-il de ~~[illegible]~~ nécessité hypothétique, à poser l'ics ? ~~[illegible]~~ Un nœud faux-pas nous fait aussitôt trébucher : ne devrait-on pas dire que l'analyse invente l'ics, et viendrait ainsi l'inscrire du toujours dans le discours analytique, de l'ics, de la mystique. Bref, l'invention dans les choses ainsi posées. L'ics répondrait au symptôme. Ne croit-on pas que le symptôme ne disparaît de ce fait ?

Ce devant quoi nous nous trouvons ~~et~~ ~~[illegible]~~ ceci : en un point d'indistinction où la nécessité de ~~[illegible]~~ tion dont on se demande comment trancher, la lettre l'appel à l'Autre réel, ~~répondu par la lettre~~ produise dans la lettre de nécessité hypothétique, en même pour l'analyse, à ce qu'elle [illegible] de nécessité hypothétique, ~~[illegible]~~ posant l'ics comme raison du symptôme.

Il se démontre d'entrée que l'ics est lien de l'ordre éthique, et ceci à deux ~~[illegible]~~ au moins. D'une part en effet, en tant que réponse dite, écrite même, à l'appel à l'Autre réel, et démontre a fortiori que cet appel est la dimension éthique du sujet. Comment le désir du sujet en tant qu'il signe dans le symptôme, se nomme-t-il à cet appel, nous ne le savons pas encore, mais c'est chose certaine, que le discordance du symptôme [appel à l'Autre réel. Ces deux versants du dire, sont intérieurement constitutifs de l'éthique.

Mais revenant ainsi indiqué de l'ics, comme raison de l'appel, est le nœud éthique. L'éthique se présente donc sous un double aspect :

n'est pas le seul. Un second le conditionne : c'est que, si nous devons dire l'ics être la réponse juste à cet appel, c'est donc que le discours analytique, en posant l'ics, y répond adéquatement. En quoi sommes-nous autorisés à dire que la position de l'ics est réponse adéquate à la nécessité hypothétique énoncée par l'appel ? C'est ici que se démontre son double aspect : qu'il y a une réponse adéquate à l'ics, et que cette réponse, c'est sa position. La position de l'ics (dans l'acte analytique) est la réponse à l'appel ics.

Ce qui suppose inversement : que l'ics soit appel à un acte qui y réponde, et que le discours analytique soit la nécessité hypothétique résultant de cet appel.

Mais une telle affirmation risque encore une fois de nous faire manquer le point vif que nous tentons de serrer : que la position de l'ics, en tant que résultant de l'appel à l'Autre réel, est l'écrit qui répond à cet appel, adéquatement. Quel est donc le sens de cet avènement de l'ics dans sa position.

~~- 4 -~~ (4) –

Freud devenant analyste, qu'est-ce que cela veut dire ? S'agira-t-il à ce moment d'invoquer qu'il le fallait bien, faute d'aucun ? Mais ne croit-on pas que la question est, par la multiplication des analystes, sinon passée, être résolue ? La structure de l'acte s'établit autant qu'elle se manifeste dans sa répétition. L'acte de Freud reste unique en ce qu'il reste celui de chacun, mais pas moins clos pour autant.

Freud devenant analyste ~~pose~~ pose la place de la question à laquelle il répond en en nommant la ressource : l'ics. Qu'on ne se hâte pas de conclure donc que ~~d~~ cela tient à l'ics, discours de l'Autre. Interrogeons d'abord ceci : par quelle nécessité Freud doit-il se diviser de telle sorte, qu'il ne puisse répondre à sa question qu'en ~~anticipant~~ anticipant sur la réponse par son devenir analyste ? Mais les choses vont plus loin. Il faut en effet souligner que, posant ses questions, Freud ne le fait que de la position de l'analyste, en ceci que la question se veut pour dont elle ne manque pas qu'il se divise, en ceci que son nécessité dans l'appel que de la sorte d'où l'analyste comme Autre réel est ~~p~~ peut y répondre. Brefs, l'hystérique dont l'appel procède, Freud ne

- 5 -

que de l'analyste, pour autant que là seulement répond ce qui, de l'Autre réel, donne réponse adéquate à cet appel. Ici, plusieurs questions dont on retiendra cette seule : en quoi la question de l'appel explique, telle que dans l'acte, le sujet n'y réponde que du lieu dit est la réponse ? Qu'on ne tienne pas cette formule pour tautologique : la tautologie ici [illegible] un problème majeur : comment se fait-il que l'ics comme réponse exige que l'on [illegible] en l'énonçant [illegible] du lieu même qui réponde comme analyste, soit au lieu de l'ics, [illegible] ce que la [illegible] fait réponse ? Que l'analyste soit au lieu de l'ics, en quoi est-il [illegible] tautologie reçue, mais qui fait toute la question : en quoi est-il [illegible] qu'il y ait l'analyste pour répondre de l'ics ? Et pourquoi celui-ci ne serait-il pas le pur appel du symptôme ?

- 5 -

Nous pouvons de ceci dégager un premier trait : celui du dessaisissement du sujet dans l'acte. Dans l'acte, le sujet vient à la place de la réponse à l'appel qui suscite l'acte. [illegible] doit se consigner de cette [illegible] marque : la réponse, c'est ce qui divise. C'est pour autant que l'ics divise le sujet, que celui-ci ~~veut~~ est [illegible] à recevoir à cette place dont l'ics donne la réponse (et non pas la question). C'est ce qui explique la position dont les femmes sont reçues dans l'acte [illegible]. C'est pour autant que, par métaphore, une femme donne la raison du [illegible] de l'acte, toute question sur la chose entant qu'elle est chose [illegible] quasimenent, toute question du lieu d'une femme. Elles y ont [illegible] fe, se formule par [illegible] dans la même mesure où cette question, pour elles, aucune ~~[illegible]~~ [illegible], dans elles sont en [illegible], n'interrogeant de ce [illegible] sur la chose que de leur sujet, position même, mais un un mode tel qu'elles y disent leur sujet que pour autant que l'analyste, ne répond-il de l'ics que pour autant que dans la chose.

De même l'analyste, ne répond-il de l'ics que pour autant que dans la chose.

De même est division dans la place de la réponse, sous sa position de sujet dans l'acte, comme à la place de la réponse, sous que le sujet, dans l'acte, vienne à la place de cette formule que : là où c'était, je dois ~~[illegible]~~ venir : Mais ce n'est pas épuiser encore le sens de cette position de l'acte. Ce raccourci en effet nous dissimule beaucoup.

Il nous dissimule en particulier ces deux points :

1 - De ce que signifie la première place par où le sujet s'opère. ~~que~~
En d'autres termes, comment un sujet peut-il et sur quel mode pratique,
prendre la place de ce qui le divise ?

2 - Mais il y a plus : c'est que le sujet ne répond dans l'acte que
des lieux de la réponse. Or, ce que la formule nous dissimule ou plutôt
laisse oublier, c'est ce dont il nous faut faire question : comment
se fait-il que ce qui donne réponse à l'appel de la question, ce soit
c'est la question elle-même l'Etant d'où se dessine que la réponse
raisonne.

Il y a ici un cercle difficile à démonter (1) : qui est d'interroger dans
quelle mesure le c'Etant de la raison de l'appel est ce mesure à quoi
est le lieu d'opération du sujet dans la réponse. Peut-on se contenter
de dire que l'ici Etant déjà là, et que c'est de cela qu'il y a réponse
à cet appel ? Ce cercle est un court-circuit, dont il faut ~~démonter~~
écarter les rets.

~~X~~ (6)

~~(Comment l'opération comme~~ Autre réel à la place de la raison de la
~~division est-elle une réponse dans l'acte ? Structure de l'acte.~~)

1 - De ceci il faut déduire que la cause de l'acte est appel à la division,
et que l'opération du sujet dans l'acte est de venir comme réponse à la
place de cet appel, comme division qui y répond.

2 - Mais quelle est donc cette cause, et qui est-ce qui exige une
telle opération du venir à la place - de.

3 - Quel est enfin le mode de ce ~~[illegible]~~ "Stellvertretung" ?

~~X~~ (7)

1 - La première place s'opère comme ~~[illegible]~~ de la cause à laquelle
il est suppléé. dans ce premier versant
2 - La première place est position de la cause.
3 - Cette opération ne peut avoir lieu premièrement que comme
Autre réel. Or, l'énonciation qui soutient cet acte consiste à opérer

---

(1) Il ne serait que trop facile de le trancher platoniciennement. C'est pourquoi le
lecteur appréciera l'effort que nous faisons ici pour nous en retenir malgré.

du lieu qu'il n'y a pas d'Autre. Le paradoxe pratique de l'acte, c'est d'énoncer pourtant que l'Autre est [illegible] du lieu d'appel de la cause du sujet, mais qu'à cette place, seul l'Autre réel peut répondre, pour autant que l'Autre qui reçoit l'appel ~~est~~ n'existe pas.

Seulement aucun sujet ne décide le paradoxe absolu du transfert, qui est d'énoncer que la dé-supposition du SSS est à la fin de l'acte, alors que celui-ci ne s'origine pourtant que d'une supposition telle.

4 – Il apparaît de ce [illegible], l'Autre réel, c'est le sujet – et nul Autre. La structure de l'opération est donc toujours, et n'est rien d'autre que, l'opération du sujet en tant que négative. Le sujet vient à la place de l'Autre réel qui, dans l'acte, donne l'Autre [illegible] de l'appel. C'est dans la mesure exacte où il n'y a pas d'Autre que le sujet s'opère à la place de cette [illegible] comme Autre réel.

C'est en quoi l'analyste est nécessaire : non pas du tout comme on le croit [illegible], comme raison ~~de l'analyse~~ d'une. Mais le sujet, en tant que commençant, vient, en tant que l'Autre réel, autant qu'il s'opère à la place de l'Ics, par la nécessité d'opérer ~~de l'~~ comme à la place de l'analyste,

- 8 -

Cette cause de l'acte, sans doute la savons-nous : c'est l'Ics. Mais [illegible] d'une telle évidence, justement ce que nous pourrions, c'est au [illegible] d'une [illegible] nous en sommes opérés, [illegible] nous le savons, ni même [illegible] cette [illegible] nous en acquitter ? Et pourquoi ne pas, – pourquoi ne pas [illegible], les procès primaires ? [illegible], c.-à-d., [illegible] que nous voudrions faire apparaître à [illegible] place ne pas substituer,

Peut-être le paradoxe que la position de l'Ics est d'autant plus [illegible] actuellement déjà : c'est que la position de l'Ics est d'autant [illegible] qu'il est [illegible] ; or, nous tentons de [illegible] ici : d'un quoi qu'il est [illegible], que cette [illegible] [illegible] d'autant plus nécessaire de le poser, que cette [illegible] c'est d'autant plus nécessaire de le poser, ne peut-il pas [illegible] le lieu où le sujet s'opère comme Autre réel, ne peut-il [illegible] manquer. Pourquoi le lieu où le sujet s'opère comme Autre réel, ne peut-il être réduit au [illegible] qui anime et conditionne cette opération ? – puisque c'est, c'est [illegible] l'affaire, – puisque c'est répondre par le refoulé primordial, c'est éluder la question.

Pour dépister l'affaire, prenons le fil du rapport de Freud à la vérité. Ce rapport, faudra-t-il le dire agnostique? C'est ce qui [illegible] la voie de son désir, en tant qu'il implique la [illegible] position de l'ics.

2 – L'ANALYSTE RÉPOND DE L'ICS.

Qu'est-ce donc que, dans l'ics, fait appel à un dire qui en réponde?

Si nous disons pour suivre ce que nous avons poursuivi quant à l'appel du symptôme, que le champ du symptôme, c'est le religieux (sans spécifier [illegible] ce champ les [illegible] de ce champ), il se manifeste assez à nous que le paradoxe malgré de longtemps par Nietzsche ne doit rien à la moralité, le paradoxe que si l'ics fait appel, garde, n'a de vertu que de nous introduire à ceci: [illegible] mais comme principe de le [illegible] donc en tête d'aucune adéquation morale, [illegible] nulle [illegible] l'éthique.

Que l'on ne s'en [illegible] pas cependant: [illegible] dans le religieux doit d'une quelconque bonne nouvelle. Ce qui en effet dans le religieux dit des effets qu'il indique [illegible] la dimension désespérée, c'est bien la dimension [illegible] apparue à la [illegible]-frapper, c'est bien le parlant. C'est en quoi cette dimension n'est pas moins [illegible] de [illegible] sur le parlant. C'est en quoi le désespoir du religieux n'est pas

Mais ce désespoir du religieux [illegible] de Nervus.

ebon. — [illegible] simplement [illegible] [illegible] l'amour sacré, comme solution deçà, à simplement [illegible] pour elle l'amour [illegible] que l'hystérique nous indique: la

Que la seule issue [illegible] contre ce que l'hystérique [illegible] de ne pouvoir trouver à l'impasse de l'amour profane, et sa conséquence de [illegible] pour que dimension de désespoir de l'amour, [illegible] pas: qui pouvait [illegible] de plus qu'à la lettre. Le fait du [illegible] du dire? Que peut-il y avoir de plus le [illegible] à l'impossibilité du dire? Que ce soit celui même [illegible] tel acte? Que ce [illegible] la seule [illegible] désespérée pour établir le dire qu'[illegible] tel acte, une femme [illegible] de quel désespoir dont [illegible] de N nous indique qu'il désigne une femme, n'est-ce pas indiquer de quel désespoir qui lui fera grâce, celui de Dieu, n'est-ce pas [illegible] de la moralité. c'est le risque?

Si donc l'analyse est une réponse, elle reste (en deçà) [illegible] de la moralité, c'est-à-dire la seule moralité, c'est le réel. — Ou le [illegible], c'est-à-dire ~~Cette réponse~~ la même chose.

L'analyse en tant que réponse constituante du champ éthique, rend autre non pas d'abord de l'ics, mais de cette impossibilité qui ouvre le champ ~~religieux~~ éthique. L'éthique n'est ouverte que par l'impossibilité dont le religieux fait le signe ordinaire.

Ce décollage de la question du ~~champ~~ analytique nous permet d'en livrer une réponse. Nous n'avons plus à nous préoccuper de savoir ce que l'analyse apporte de nouveau à l'éthique, puisque l'analyse, c'est l'éthique. C'est dire précisément, qu'elle est ~~le~~ ~~autonome~~ à tout champ de la moralité. ~~Une fois de plus, l'analyse du paradoxe religieux~~

Mais ne considérons que de même, il n'y a plus lieu pour nous d'interroger en quoi la réponse analytique ~~est~~ de l'ics serait meilleure que d'autres : elle est la bonne, parce qu'elle est la seule.

Cette ~~[illegible]~~ réponse prend acte d'une impossibilité dont l'ics fait plusieurs noms ! qui fait valoir l'impossible qu'il abrite : le non-propre.

De quoi s'agit-il donc. Avons aussi ~~[illegible]~~, nous préférons : l'intersection de ces deux champs : le message ou le vrai ou bien la lettre, comme réponse adéquate.

II.

Quelle est donc l'impossibilité ~~en cause~~ dans l'ics ? Qu'est-ce qui le fait lieu de l'éthique, dont l'analyste répond ?

[②] ICS ET PULSION (INACHEVÉ) 10-

Si nous devons penser que l'éthique ne surgit pas ex nihilo, il nous faut
penser sa cause. C'est là le sens de la théorie freudienne de la pulsion et de
sa sublimation. La cause de l'éthique doit être un réel, car il est réel qu'il
y ait de l'éthique. Que cela fait une cause doive être étrangère à (ce fait), s'en
déduit immédiatement. L'éthique n'est pas à elle-même sa propre raison, elle
Elle est le produit séparant d'une cause qui lui est extrinsèque.
le fondement réel de l'éthique, c'est la pulsion. Voilà ce que nous
proposons de prendre pour départ. De là, il s'agit d'expliquer en quoi la
pulsion est l'appareil de l'éthique. Autrement dit comment la forme de
l'éthique est-elle inscrite dans l'appareil pulsionnel.

Cette déduction est celle du nœud de l'éthique et du réel dans la
[illegible] de l'échange. [Cf plus en bas / haut].

Il convient de remarquer que cette déduction du réel de l'éthique nous
[illegible] de considérer que l'éthique : c'est l'échange
pas de soi. Si par exemple on décidait [illegible] la chose, à cela devrait nous amener
sur la légalisation de la pulsion dans le champ, toute hors du champ
à dire que, la pulsion pouvant ne être pas légalisable, [illegible] plus profondément
de l'éthique. Le choix de position devrait donc être éclairci
ce qu'on fera ailleurs.

[illegible] si : la pulsion, c'est l'éthique ?
Contentons-nous à nous demander, il nous faut peut-être le repenser.
Aussi remarquable que soit cet énoncé, il nous faut le choix d'un autre lieu. Si nous
le reste, argumentons-le en prenant le choix d'un autre éthique, c'est bien dans la
proposons de soutenir ici que l'ics est la matrice de l'éthique, la racine de l'éthique.
[illegible] moment, nous faisons de l'ics la racine de l'éthique. On donc
Mais l'ics et la pulsion, est-ce la même chose ? Précisément non.
est la différence.

Puisque nous raisonnons ici en termes spinozistes, voyons cette
différence. Disons donc que la pulsion, c'est le mode défini de l'attribut
l'attribut étendue, et que l'ics, c'est le mode défini de l'attribut pensée.
L'ics, c'est l'idée du corps. Le savoir ics est l'ensemble des représentants
pulsionnels, i.e. des pensées sur le corps. L'ics est un Je pense.
Alors, les pulsions sont le Je pense qui résulte de notre rapport au corps.
Ce n'est qu'à notre connaissance glorieuse, puisque c'est supposé que Je
[illegible] qu'ici notre [illegible], puisque c'est justement est à mettre en cause.
ne sommes qu'un tout que corps. Voilà ce qui justement est à mettre en cause.

Que l'être soit ~~[illegible]~~ l'ensemble des pensées sur le corps, i.e. des pensées sur la pulsion, ceci nous amène au moins ~~[illegible]~~ à interroger ce que c'est qu'être, et ~~[illegible]~~ que penser.

Qu'est-ce donc que l'être ? L'être, c'est l'être rejeté. En quoi notre démarche nous éloigne ici de Spinoza et nous rapproche à certains égards de Heidegger, ~~[illegible]~~ est semble ~~[illegible]~~ par ce que nous définissons l'être par le rejet. Qu'est-ce donc, encore, que l'être ? L'être, c'est l'être parlant. L'être n'est que pensée autant que le S^a a contribué pour le parlant de la dimension de sa parlerie. L'être est ce qui, de ce parlant, subit les effets de cette parlerie comme l'effet de faille qu'il porte de cette aliénation. Comment s'étonner que la question sur l'être soit oubliée, où cet être est rejeté ? N'est-il pas clair que l'oubli du refoulement [illegible] est le retour de ce rejet dans l'oubli de l'être ? [illegible] la question comme telle à être

[Être, Heidegger / ~~Derrida~~] → (Jouissance et séparation)

[~~Jouissance~~ / ~~Pulsion~~ / ~~Corps~~ / ~~S^a~~ / ~~[illegible]~~]

L'être n'est ~~donc~~ d'abord que l'effet de disruption que le S^a a fait [illegible] [illegible], c'est [illegible] par l'être qui se devient sujet à la parole. Puisque la parole [illegible] que le définit [illegible] dans cet effet de faille que [illegible] une autre histoire, puisque nous n'avons [illegible], toute la question est donc de savoir ~~[illegible]~~ elle se consomme et à quoi elle supplée. Toute la question [illegible] [illegible] à cette place Je pense ~~[illegible]~~ savoir, la science [illegible] dans quelle mesure à cette place [illegible] de dire cette place [illegible] absolument d'instance. Il est donc clair que [illegible] effectuation qui fait tout le [illegible] celle d'un Je suis, est [illegible] sur une [illegible] l'être [illegible] à dégager la structure propre de la pulsion. Attachons-nous donc d'abord à [illegible] premier effet de faille.

Il consiste avant tout dans le montage de la pulsion. La pulsion a [illegible] ce qui, du sujet, se dira n'est pas le corps. Elle est au contraire l'accrochage du sujet au corps, des corps ~~[illegible]~~ comme effet du S^a. Elle est l'être parlant par l'effet de l'aliénation première dans le S^a. Ce que ~~[illegible]~~ l'être parlant trouve à se fixer d'une [illegible] devant comme rejeté par l'effet du S^a, se fait reste : le corps. Mais, loin adéquate dans ce qui, du S^a, se fait [illegible] sur le corps ~~[illegible]~~ les identifie que cette fixation de l'être

Elle assure la division (elle la fait à nouveau). En effet, cette division de l'Être en tant qu'elle tient à l'Autre comme du S(A), est montée sur corps au lieu où le corps fait défaut. C'est là que se pose l'énigme de ce que l'Être est comme sujet du S(A). D'où, par un mouvement complémentaire, que la cause de l'énigme qui compliquerait la question ainsi remontée, soit cherchée comme supplément du corps de l'Autre par le mouvement même qui a décomplété le corps pour y faire sujet. La question préliminaire n'est rien d'autre que l'effet d'entrecroisement qui, pour autant que l'Être est forcé au corps comme à ce dont il se divise au lieu où il admet son manque, a été complété d'un autre venu alors dans l'~~Autre~~ cause de la division.

Le Je est ~~donc~~ ici impliqué, encore qu'il y trouve sa condition, pour autant que, comme mouvement répondant ~~qui~~ ~~qu'il~~ il y a le sujet comme ~~la~~ répondant ~~à~~ : retourné à cette altération dans le dire — ou que le sujet y soit ainsi fait, ne s'y ait pas d'Un sujet que de l'état. ~~C'était~~

Que toutefois il y ait cette mesure, qu'il y a ~~donc~~ du ~~cette~~ comme avènement de cette une disant ici que à cette faille du parlêtre, comme avantage de la faille du parlêtre, qu'il y a là division faille par l'effet du S(A), veut simplement dire, qu'il y a, pour autant que le sujet qui s'inscrit dans cet effet de sujet, et que, pour autant que le sujet peut être fait que la loi est manque ~~se~~ dans la répétition, je dirai peut être fait que les effets en forme de dire supplée à ce manque ~~par~~ en ce répondant les effets en forme de dire : l'insistance du mode temporal de l'imparfait ne signifie dans la faille en tant que suppléant un sujet à y supplées dans le dire.

Or, qu'il puisse être fait ~~défaut~~ à une telle réponse, pour autant qu'elle implique le dire, c'est ce dont le passage à l'acte fait le signe. La faille de l'Être ne peut que recevoir. Mais elle peut aussi bien recevoir comme passage dans le réel, ~~il~~ soit à l'encontre de l'effet d'appel de cette faille symbolique, pour autant que le sujet est, à l'endroit de cette faille, un sujet à parler, une nécessité absolue.

Ouvrons donc que sa distance, du sujet à parler, dont il s'agit de décrire la change intermédiaire de l'autre parole,

structure, pas autant qu'elle tient d'un effet éventuel de séparation que nécessiterait si ce n'est la nomination.

Autre donc est ~~défi~~ le montage de pulsion comme faille dans l'aliénation que le force comme pulsion; autre chose est l'injection d'un sujet à cette faille. Dans l'entredeux de ce mouvement, l'ics, comme champ de l'éthique, est-ce le qui supplée à la disruption première. Comment une telle suppléance est-elle possible, et pourquoi doit-elle avoir la structure de l'ics? Ou contente de le rétenir.

Précisant même ce mouvement, qu'on désigne par désir, la réson-nance dans la pulsion dessine la faille de cette possibilité, laquelle en fait sa raison dans la pulsion, de la faille d'un ~~[illegible]~~ lost, la réversion pulsionnelle, est le retour, comme ics, de la faille dans la pulsion? Par le sujet. Comment un sujet peut-il trouver sa faille dans la pulsion? Comment la pulsion est elle-même effet de relation aux conditions fondamentales que la pulsion est effet de relation aux effets des S^a. C'est dans la mesure où la pulsion ~~désigne~~ fait l'effet de relation qui mouvement, le sujet dérivant le sujet comme être rejeté (du corps), qui c'était. La nature du comme dire-non peut répondre à cette faille que c'était. C'est ce que signi-sujet est homologue à l'effet du S^a dans la pulsion. C'est en fin de compte, il y a faille de possibilité fil la réversion pulsionnelle: que ce sujet est logée de ce montage, dans ce montage aliénant, et que ce sujet est comme retour de la division.

Comment à cette faille de l'être rejeté, un sujet peut-il venir? ~~[illegible]~~ nous l'indique.

C'est ce ~~qui~~ l'ics, en tant que pensée de la pulsion, ~~[illegible]~~ la séparation et le dire-non. Je pose

[Structure du S^a comme appel.
comme mode de penser du pulsionnel.] — l'ics.

13/13

l'ics, c'est le S^a ; l'ics, c'est des pensées. — Mais si le S^a est la cause du sujet, comment peut-il être pensée de ce sujet?
— Il faut dire : le S^a est sujettant. — Mais ce qu'il [illegible] de dire — [illegible] fait de l'occasion du sujet le retour pensant du sujet comme dire — [illegible].

*

— Je pense (que je ne suis pas) : que je suis être de sujet.
— Le Je pense est donc : Je. Qu'est-ce donc que Je ? L'Ecriture ?
— Puis : Je pense que je suis sujet. La pensée est pensée du sujet.
— Mais pour autant que Je m'y retrouve ; Je me retrouve comme dire — [illegible] au sujet. Penser : dire le sujet de l'être. (Position féminine).
— Mais si penser est penser au sujet, c'est donc que : cogitatio adaequa- [illegible]
[illegible] sans que c'est [illegible] : le penser adéquat dit le sujet ? Oui sans doute.

— Je suis comme sujet, (a).
— Je pense (adéquatement) à (a). Mais alors, que veut dire adéquat, puisque (a) n'est jamais atteint ? Il n'y a donc pas d'adé- [illegible]
question : paradoxe de l'acte / passage à l'acte !!
— Comment en effet le désir [illegible] il possible ? Comment le désir serait-il l'adéquat du sujet ? Pour autant seulement qu'il est [illegible] tenue la différence du dire. Le désir est à dire : non dicible, mais opérant du dire.
— C'est en quoi il y a pensée d'acte : dans le dire qui [illegible], opère [illegible] S^a et pensée : quant au [illegible] — C'est là que [illegible] se nomme [illegible] dire.
— L'acte adéquat est celui qui relève de la "latence" le [illegible] S^a : [illegible].

— Que signifient adéquation et ~~vérité~~ ?

*

— Pourquoi Je pense = ics ?

*

Qu'est-ce qu'un symptôme ? Il est curieux de constater qu'au début de la doctrine analytique, ce concept n'a pas [illegible] d'une définition possible. Ceci doit déjà nous indiquer l'ordre de réalité dont ce concept dépend. Lequel, c'est ce qu'on devrait essayer.

Prenons les choses par le bout du fil qui s'offre de cette pratique, celle de l'analyse. Un symptôme, c'est ce dont on souffre. On le soulage ? Eux parlez d'abord, faute de mieux. Bien donc. Parlons-en. Le symptôme, il pendant le "demande," Essayons. — Mais il apparaît que, aussitôt dit, il n'y a plus rien à en savoir encore ; c'est qu'il n'y a plus rien à en dire. Que le ~~sait~~ savoir, ce soit ce qui se dise, est-ce un saut qui manque d'évidence et manque de nouveau. Quoi donc en dire de plus ? Recommençons. Il apparaît alors que cette souffrance des symptômes se rattache à deux chaînes de [illegible] d'abord disjointes et dont on ne voit pas le lien.

D'une part, la dialectisation des symptômes dans la parole fait advenir à la place du ne-pas-savoir une raison, et cette raison est de la face du sujet dans son rapport à la jouissance. Là où le sujet ne savait pas. Faut-il dire qu'il dit ? C'est que ce qu'il dit, donne raison à son symptôme. Mais ce qui apparaît de premier, c'est que ce qui est à répondre pour l'heure, tant que condition de dialectisation du ne-pas-savoir la place de l'Autre en tant que [illegible] qu'il conditionne qu'un inconscient est marqué dans le symptôme pour autant qu'il est donné sous une espèce à dire — ce qui ne se savait pas. L'Autre est ici donné [illegible] l'analyste en tant que [illegible] : c'est l'Autre réel qui est l'analyste. [illegible] l'analyste en tant que rationnement particulière ; c'est l'Autre réel qui est la définition du symptôme condition du dire effectif. Il apparaît alors que la définition donne consistance, ~~est~~ en tant que lié à une chaîne de raisons qui leur donne en tant qu'inséparable la pratique du dire en tant que la définition même la pratique du symptôme impliquée dans ce définition que la définition pratique du symptôme à l'Autre réel. Cela nous démontre que la définition pratique à ce lien. Mais comporte la place de l'analyste, en tant que répondant à la nomination de l'inconscient, le symptôme ne trouve sa raison que de la nomination que le dire permette en tant que cette nomination ouvre le dire. On voit qu'ici, l'acte l'analyste, pour autant que cette nomination du savoir dans le dire. On voit qu'ici, l'acte proprement la dialectisation du dire, ~~proprement~~ est directement en tant que défini par la dialectique du dire, de l'acte de l'analyste ; tellement dépendant dans cette définition, de la dialectisation, de ce fait ~~nommer~~ pourquoi hors de cette condition, une telle dialectisation, de ce fait adéquatement, ne saurait engendrer d'effets adéquats. — Mais quels pourraient être ces effets ?

Seconde chaîne. Reprenons notre fil, et à nouveau, tirons. Le symptôme
est souffrance, dont il y aurait à se tenir quitte. De quoi est donc faite
cette souffrance ? De ne pas être adéquat à la réalité, et en premier, à
la réalité sociale du lien intersubjectif. Tirons donc sur ce fil. Ce qui s'en-
suit, c'est que, ce dont le sujet souffre, ce n'est pas de la réalité,
mais d'un refus de renoncer à la cause de son symptôme, en tant
qu'elle le retranche de cette réalité. Quelle est donc cette cause ? Tout
simplement, la certitude de son élection dans le désir de l'Autre. La
réalité sociale, c'est l'identification liée ~~et~~ ordonnée à l'affaiblissement des
jouissances [illegible]. Elle implique que soit passé sous silence toute chose
~~[illegible]~~ qui fasse question, sous l'index de la production. La formation
de compromis, c'est le lien social. — Ce qui lie plutôt [illegible]
frappant dans le symptôme, c'est ~~[illegible]~~ en quoi il est une formation
d'incompréhension. Dans le symptôme, le sujet opère une double [illegible]
venant. D'une part, il ne renonce pas à la cause du symptôme, et
ceci est la raison de sa « maladie ». De l'autre, il ignore dans le rejet
[illegible] des identifications l'effet de tenaille qu'implique ce refus, en
tant que, ~~[illegible]~~ les adéquations résultants qui [illegible] toutes dans
l'oubli le lieu du sujet, il a affaire à l'effet de tenaille que porte
sur elles la disparité ~~[illegible]~~ des identifications et de la cause réelle qui fait
la raison de son refus.

Mais quelle est donc la dialectique de ce refus ? ~~[illegible]~~ Elle consiste
dans ce ~~[illegible]~~ fait simple que, de refuser de renoncer à la
certitude de son élection dans le désir de l'Autre, implique pour le sujet
que rien de la réalité n'est adéquat à satisfaire le désir. — D'être
l'effet de souffrance qui réside en ceci, ~~[illegible]~~ que ce désir, de n'être
~~[illegible]~~ [illegible] insatisfiable, est porté à la puissance seconde du désir de
désir, comme désir insatisfait. C'est ce qu'exprime
localement en désignant que le névrosé, plutôt que de sacrifier son
phallus, y sacrifie son désir. C'est une double clandestinité — plus encore
peut-être. [illegible] le névrosé cette refus de sacrifice. C'est précisément
pour que quelque chose le retranche dans son lien privilégié avec
ce qui se désigne ici sous le nom de [illegible]. Est-ce ~~[illegible]~~ bien là le nom
propre de la chose, on ne [illegible] d'en dire plus. 20 — Le névrosé ne

[illegible] pas à son désir, puisque c'est précisément de ce [illegible] [illegible] aucune raison, que résulte pour lui que ce désir soit [illegible]. En [illegible], que [illegible] le désir à la première [illegible], le [illegible] [illegible] [illegible] vraiment dans l'illusion qui permettrait que ce désir prenne les [illegible] [illegible] des désirs, avec l'ombre de déplacement de la question que ceux-ci lui apportent. – Est-ce à dire que la [illegible] soit impossible ? [illegible] que la question de ce [illegible] de [illegible], si ce concept doit [illegible] un jour [illegible] nouvelles.

Dans cette seconde chaîne de raisons, où donc situer l'ICS ? C'est [illegible] la question. S'il y a en effet quelque chose de clair, c'est que [illegible] le symptôme démontre, c'est plutôt qu'il n'est pas ICS. Bref, il est la [illegible] symptomale de cet ICS, pour autant qu'il [illegible] à l'illusion ce que la [illegible] des désirs fait [illegible] au rang [illegible] des [illegible]. [illegible] la chose de deux [illegible] en

~~[illegible]~~ en prenant cette forme déduite que l'ICS [illegible]. D'une part, nous pouvons [illegible] de Sa [illegible] est à l'effet des zones que l'investissement dans son rapport au corps en tant [illegible] le sujet – et particulièrement [illegible] l'image de l'Autre. Mais le problème que [illegible] est que [illegible] l'investissement Sa du [illegible] alors ~~[illegible]~~ celui-ci : en quoi cette absence de l'investissement [illegible] corps est-il possible d'avoir effet de sujet ? D'autres questions [illegible] touchant cette théorie de l'investissement Sa (1).

// [~~[illegible]~~] l'ICS comme ce qui manque à la raison de son [illegible], nous pouvons situer le sujet de son symptôme à la [illegible] de l'ignorance, c'est question à [illegible] l'[illegible], [illegible] de l'ignorance [illegible] ~~[illegible]~~ [illegible]. [illegible] enfin ? si l'ICS est [illegible] de l'ignorance qui porte ~~[illegible]~~ bien cette ignorance [illegible]. [illegible] enfin ? [illegible] nous [illegible] qu'il [illegible] que [illegible] fait-il précisément que, [illegible] à l'ordre des [illegible] qu'il [illegible], c'est bien à l'ordre de la vérité ? N'est-il pas alors plutôt [illegible] adressons ?

---

(1) (Suite.) Car [illegible] à [illegible] que le sujet ~~[illegible]~~ l'idée du corps, on même son idée de l'idée, nous ne voyons pas comment nous pourrions [illegible] de l'un à l'autre [illegible] – et c'est tout le problème. A [illegible] la chose [illegible] – elle [illegible] ~~[illegible]~~ [illegible] ~~[illegible]~~ [illegible] sauf [illegible] si nous ~~[illegible]~~ [illegible] ce que nous ne saurions faire.

Ce que la vérité doit à l'ignorance, qui peut ~~[illegible]~~ prétendre le trancher ?

Mais suivons cette raison. L'ics désigne alors le refus du sujet à prolonger la raison du dire qui le ~~[illegible]~~ mènerait à reconnaître le dire – non où il est assigné comme à ce qu'il refuse. Nous n'aborderons pas ici la logique de ce [illegible] du refus dans l'oubli ; le travail étant à commencer ~~[illegible]~~ – ~~[illegible]~~ ailleurs.

~~Nous ? chaînes. Pourquoi appeler cela ics ? – Déf. du symptôme~~

– Place de l'Autre réel dans la stabilisation du symptôme.
– La souffrance du symptôme, c'est le refus de renoncer.
– ics : refus de la chaîne de raisons qui mènerait à l'intolérable ?
– " : béance de l'investissement Sa.

1 – En quoi le fait de ne pas renoncer implique-t-il symptôme.
2 – Pourquoi ne renonce-t-on pas ?
3 – Rapport avec l'Autre réel.
4 – Chemin qui mène du symptôme au désir ; pourquoi ics ?

L'ics éthique :
1 – L'éthique doit trouver sa place dans la structure : parce que Sa.
2 – L'ics, refus de la chaîne des raisons de l'innommable : être refusé.
3 – Béance de l'investissement Sa : lieu du refus.
4 – Remémoration sous la condition d'oubli.
5 – Rapport à l'Autre réel, ni Ⱥ.
6 – Comment la structure conditionne-t-elle une analyse possible.
7 – Qu'est-ce qu'une analyse.
8 – Ce qu'elle lui apporte de renoncer, en renonçant,
9 – S'il n'y a que du symptôme ?
10 (La structure est d'emblée désir de l'Autre).

LE SYMPTÔME ET SON ANALYSE.

Pourquoi ce dont l'analyste dispose et ce qui est tourné vers lui. Structure de la pulsion comme ce battement d'un Ereignen. Le battement de [illegible] et Einkehr : temps de l'ics. Pulsion et ics. L'oubli, comme pendant de l'appel à dire. Se refermant pour être remémoré. L'hystérique, dans sa Versagung. — L'analyse infinie et l'être sans abri. La résumer, et

Pourquoi l'analyste ? Qu'est-ce, dans une analyse ?

à l'endroit de l'ics ? Pourquoi s'y [illegible] ainsi ?

— Le battement de la pulsion donne le temps au transfert. — Répression.

— Le parcours d'un amour, c'est le temps de la pulsion (sujet)

— Autonomie de l'amour (Autre) et de la pulsion / assujetti — désir ?

— Dans l'acte le sujet s'approche à la place de ce qui était — se disant conformément à cela, [illegible] que de dire, si c'est [illegible] l'Autre est de l'Autre, puisque l'Autre est [illegible]. C'est [illegible] à la place de lui qui y supplée (?) comme Autre réel — à la place [illegible], et dans [illegible] ad-venant ? Quand le (a) — c'est là l'enjeu.

— [illegible] de l'analyste dans sa [illegible] ? Car c'est [illegible] de venir à

Et pourquoi l'ics dans sa [illegible], [illegible] de raison qu'il y ait à [illegible] l'ics, [illegible] la [illegible] dans le se-faire.

— A ce qui est tourné vers nous et appelle dans le symptôme, et de [illegible] assujettissement.

— [illegible] répondre par la [illegible] de l'ics, et le [illegible] de [illegible] comme [illegible] dans le transfert donne [illegible]

— L'Autre dans le transfert [illegible] ce qui reste d'écrit : ~~[illegible]~~ ics

— [illegible] dans la séparation. L'ics est ce qui [illegible] — [illegible] : le écrit dans la séparation [illegible]

— Le transfert, permet qu'on [illegible] de ces opérations. [illegible], dire

passage à l'acte peut être une [illegible] de ces opérations. Qu'aurait-il à savoir ?

L'ics : le sujet ? Il ne savait pas ? Qu'aurait-il à savoir ?

— L'Autre : il n'y a pas : reste l'écrit de l'amour dit.

– D'où la division qui dans l'amour fait venir *à la place* d'une femme :
pour qu'elle vienne prendre le lieu du Château.
– Les apories de l'amour : impossible de ne pas vouloir l'Autre jouissance. –
Opérations en soi pas (de l'Autre) : castration – sublimation – dieux *au*
lieu du Dieu.

– Le transfert a besoin de temps. – Pas d'analyse courte.

Il y a de l'ics selon F. plusieurs versions. On reconnaît les thèmes et leurs articulations, aussi intimement. — Mais ce n'est pas ce qui nous préoccupe. Ce qui nous préoccupe, c'est l'embrouille que F. inaugure par ce concept. Qu'a-t-il donc voulu dire ? N'est-il pas étrange que la question tombe dans l'énigme, plus nous y pensons ?

Ce faisant, se manifeste à nous la complexité historique dans son essence [illegible] le mouvement de l'accumulation de S₂, ce qu'on pouvait espérer que le [illegible] dans le sens d'une révolution de ce qu'on appelle la culture, irait toujours plus dans le sens [illegible]. Mais tout à l'inverse, nos espérances [illegible]. Or, il n'en est rien. [illegible] quoi que ce soit, on en [illegible] la création de ces solutions de S₂, loin de résoudre quoi que ce soit. La science, effet résolument ceci qu'elles ouvrent de nouveaux problèmes. [illegible] un temps de dire de S₂, loin de faire à la place d'une difficulté de l'être, est l'occasion d'un discours à résoudre quoi que ce soit dans la culture, [illegible] de la sublimation, qui ne consiste pas à finir. Telle est la vraie loi de la sublimation [illegible] l'être [illegible] que plus jamais on ne [illegible] depuis nos problèmes, [illegible] dont elle permet essor (*). Vanité de toute [illegible] savoir quel était le problème, dont [illegible] le symptôme même qui défie sa solution par la clinique, quand c'est le symptôme qu'on ne le savait pas avant.

(*) Pour la simple raison qu'on ne le savait pas avant.

Cette remarque a son prix. Elle nous permet de dire que : l'ics, le dire. — Mais de ce fait, savoir ce qu'il a voulu le dire-même, est c'est le symptôme de Freud. — [illegible] pour nous plus aucun sens, puisque, par ce dire-même, comme pratique obligeant à dire n'a pour nous [illegible] adressée le discours infini de l'analyse, il n'y a plus de sens sur le vrai sens de l'ics, en sorte que de ce symptôme, il n'y a plus de [illegible] démontant dans ce [illegible]. Devons-nous donc abandonner de dire quoi de consistant ? Est-ce donc et le symptôme ? Qu'est-ce donc que F. nous lègue ? Il nous faut en dire plus. [illegible] d'un orage aveugle. Il nous faut, [illegible] infiniment, pour nous [illegible] le symptôme de F., nous sommes, par l'analyse,

Si l'ics est le symptôme (1).

le retour du refoulé de ce symptôme

Il nous faut proposer ceci : d'être pris dans la conséquence de la

Que signifie

d'un discours ?

déhiscence d'un discours

(1) J.D.N — l'Achille ou l'analyste.

Ce dans quoi nous sommes pris, c'est dans la décision de F. Qu'est-ce donc qui nous y prend?

La réponse est bien simple : c'est que nous y sommes. Nous ne sommes pas dans l'Ics de F. que pour autant – que nous nous y prenons. Il apparaît aussi que l'Ics de F. n'est que l'énoncé de notre acte. – Faut-il en conclure que (l'on dit) : pas d'acte ~~analytique~~ – pas d'Ics? C'est à voir, et il faut le discuter.

Mais une chose au moins est certaine : pas d'acte analytique – pas de position de l'Ics. La position de l'Ics est l'énoncé de l'acte analytique. Est-il suffisant? En rien. Il

Il y a là un premier forçage. Est-il suffisant? En rien. Il laisse ouvertes ces questions : F. est-il fait-ce un énigme, nécessité à produire

1 – En quoi F. est-il [illegible] l'Ics comme son symptôme.

ce symptôme nous intéresse-t-il.

2 – En quoi ce symptôme les conséquences du discours analytique

3 – En quoi d'être pris dans les conséquences du discours comme l'Ics. contraint-il à poser cette décision du discours à ce moment de

4 – Qu'est-ce donc que porte le sujet à poser l'Ics comme opération de son discours.

*

Il ressort ainsi de ce tracé les [illegible] tout ceci en ~~répondant~~ remarquant : que ce qui mène F. à poser l'Ics, c'est son Ics. Et que ce qui nous porte à l'entendre, c'est aussi le nôtre. On aura compris que c'est entre quoi nous [illegible]. À quoi bon le poser? En lettres. – Si l'Ics de Freud était déjà là – à quoi que ce soit? Pourquoi ne pas le laisser dormir? En quoi de le nommer y changerait-il quoi que ce soit? C'est donc que sa position y change essentiellement quelque chose. – C'est justement là l'énigme : en quoi l'Ics est-il d'une structure telle que sa position le change essentiellement.

C'est pourquoi il nous faut rappeler de l'autre l'équivoque de notre formule : l'Ics de Freud, en laissant dans l'indétermination de son non tranché, pendant l'appel d'un postulat, celui qui est ici la cause.

*

La position de l'Ics est la ~~mise dessus~~ décision du discours analytique. C'est dans l'instant de cette décision que nous sommes.

De prime abord, rien là de bien nouveau.

– C'est pourtant la réponse même à la question qui nous pose. Car nous sommes l'*effet* de la question de Freud, plus que nous ne questionnons son dire.

Pourquoi sommes nous l'effet de cette question ? Parce que, ce que nous amène ne peut nous [illegible] une subversion structurale du dire, ce qui nous amène [illegible] de la forme inconnue du discours de l'Autre. Ce qui nous venir que sous la forme [illegible] est notre propre question. Laquelle ? – Qui le sait ? Personne [illegible] ne peut [illegible] que des discours précisément, puisque de la savoir, infini dont nous sommes la cause première –

Faut-il la [illegible] ?

Un pas de plus pourtant : ce qui nous amène, pourquoi cela nous amène-t-il ? En vérité, il y a trace ici d'un *assujettissement*. Et c'est là le nouveau : que l'ics de Freud nous retient. La position de l'ics est le lieu que nous y sommes assujettis. Qu'y a-t-il là à dire ? Pourquoi nous propre de notre assujettissement. Pourquoi l'ics fait-il, de cet assujettissement, le nom propre ? sommes nous assujettis ?

– Que signifie d'être pris dans la décision d'un discours ? Il y aurait à cela des raisons des plus simples. La plus simple d'entre elles, serait de dire que nous – l'inconscient, pour ainsi parler. Si un discours est tel que ses présuppositions soient indispensables, il est à certains égards légitime de dire que de se trouver dans le cercle qu'il décrit, est être assujetti à l'ics de ce discours. Est-ce là l'ics selon Freud ? A certains égards sans doute. Mais alors, la décision ne sort bien des [illegible] Freud... Un quelconque pas pareil. Il suffirait donc de dépasser [illegible] pouvoir. autre Oedipe peut fort bien y [illegible] du cercle, nous nous voulons [illegible] En deçà des limites de ce cercle, on n'est certes pas simple piste. Si l'ics de Freud a un sens, Il nous faut donc un pas de manière de nommer l'inconscient. Il nous faut donc un pas de plus. Le gagnerons nous à [illegible] la question, la rangeant dans l'analyse le discours de l'inconscient, en tant qu'il [illegible] l'inconscient des discours ? De telles [illegible] ne sont que pis-aller. Quoi d'autre ?

Qu'est-ce qui, dans l'écr de F., est inqualifiable ? — C'est préci-
sément que nous y soyons pensés : c'est ce qui nous assujettit. Ce
qui nous assujettit, c'est que quelque chose donne la place de notre appel
avant même que nous n'y pensions. Nous étions donc appelés dans l'écr
de Freud. Notre place y était marquée. N'y a-t-il pas là scandale ?
Le scandale réside en ceci : d'être pensés avant que notre question ne
réponde à l'appel que c'était, l'écr de F. Étions-nous donc attendus ?
Que l'écr de F. appelle l'analyste, et l'inclut dans l'avant dont il
fait le démenti, voilà la nouveauté qu'il nous fait penser, comme
raison de notre assujettissement.

* le lieu de notre appel. C'est donc
L'écr de Freud serait ~~donc~~ à la place même qu'il était. Nous aussi
dire que l'écr appelle le sujet à la place [illegible], c'est l'écr de Freud. Ce qui
est-il bien exact ? Ce qui nous appelle, en tant qu'importé derrière ~~[illegible]~~ son
nous appelle, c'est un sujet, en tant que coup de dés du désir de Freud, avant même
dire. L'écr en tant que [illegible] que c'était. Faut-il en conclure que
tomber dans l'énigme le désir que [illegible]. Mais il est très clair qu'il n'y a pas de réponse..
ce désir est à interroger. [illegible] en tombant dans l'énigme, le désir de
Ce qui importe est ceci, qu'en [illegible] C'est en cela qu'est le scan-
F. le relève la position du père. — C'est [illegible] d'en être sujet, pour nous contra-
dale (1), puisque par lui, F. cesse d'en être [illegible] dans ce même mouvement. C'est
paradoxalement tels ~~[illegible]~~ nous sommes apparus comme sujets dans l'appel
dans la mesure où nous [illegible] scandale — comme sujets de
que l'écr de F. réalise, qu'il y a scandale
notre assujettissement. [illegible] au lieu même où
Que le sujet doive en venir à s'opérer au lieu même de cette structure, comme acte
C'était, est la résultante première de [illegible] d'un appel dont le sujet
L'acte pourrait [illegible] de la [illegible] du concept de l'écr pour en —
fait partie (2) : l'analyste fait partie du concept de l'écr de F.
tant que sa place est marquée dans l'appel de l'écr de F.

---

(1) Remarque imp..! (2) TBN.

(Ceci autrefois n'est pas encore ce que nous suivrons.) (Mais plutôt ceci.)

[L'ics de Freud, c'est l'Oubli. Nous sommes de cet Oubli la fermeture. L'ics se referme. Pourquoi ? Parce qu'il est puissance de l'oubli. Pourquoi. Est-ce parce que nous sommes oublieux ? Mais d'abord oubliés : dans la mesure de cet oubli, nous tentons de nous accrocher au sommeil. C'est là ce qui nous assujettit à l'ics de F : ne pas oublier — l'Oubli. D'où le retour à cette force de l'oubli.

— Mais pourquoi l'ics s'oublie-t-il par le temps même de son décrément ?

— Nous sommes le décrément de l'ics. Pour dire : mais ayant à y trouver abri, car notre place est répugnée. Père inst.]

L'ics de Freud, c'est la force de l'oubli. Cet énoncé ne nous dit que peu. Vers quoi nous guide-t-il, à défaut ? Vers ceci que nous sommes, de cet oubli, la fermeture. L'ics se referme : propos de peu. C'est nous-mêmes qui sommes au lieu où ça ferme. — Mais il s'agit de rendre compte de ce qui nous excentre à cette tâche, et nous porte de ce fait à un tel oubli second. D'où : la fermeture de l'ics, c'est l'oubli de l'oubli. Il serait aisé de relâcher le lien discret de cette instance. (Que pourrait porter les énoncés.)

Procédons autrement : l'ics de Freud, c'est l'oubli. C'est donc par l'oubli est l'acte de Freud. Nul besoin de vieillir cette instance : il suffit de la dire définiment de cet acte. L'acte de Freud nous plonge dans l'oubli. Encore : si cet oubli nous assigne, n'est-ce pas simplement que c'est la trace de notre assujettissement. Il apparaît alors que l'oubli de l'ics n'est que l'excès de notre assujettissement. Comment, pourquoi, cet assujettissement est-il tourné vers l'acte de F. ? Nous dirons : d'abord parce qu'il nous a appelé, qu'il a fait place à notre événement, dans son désir. Nous soupçonnons alors que l'ics de F. pourrait être le mon propre de ce qui nous fait venir dans l'oubli. Si nous tenons à la mon propre, n'est-ce pas au titre de cette assignation ? Ne soupçonnons-nous pas qu'il pourrait nous en relever ?

Nul besoin dans tout cela de rappeler l'ics. Il nous suffit d'un dire : le dire de l'oubli. Pourquoi sommes-nous pris dans l'oubli ? En quoi est-il nécessité-t-il ce dire ? Si en effet il n'existait pas en entendant à notre assujettissement qu'il tienne à l'oubli, il n'y aurait nul assujettissement à un tel dire.

La position par Freud de l'ics nomme ce qui nous assujettit. Ce qui nous assujettit, c'est l'oubli. Nous soupçonnons alors que la mesure de notre assujettissement nous porte à dire que l'oubli est le lieu de notre mémoire. Nul savoir ics n'y, simplement, dire sans cesse que l'oubli nous assigne.

C'est donc que le dire nous relève de l'oubli ? En quoi de dire, cela lève-t-il cet oubli ?

Le dire, c'est l'oubli lui-même. Ce n'est pas simplement [illegible], c'est littéralement l'oubli en acte, qu'il nous relève de l'oubli : il est aussi puissance de recouvrement de notre être, la puissance de découvrement du dire, qui est aussi puissance de désir. C'est l'oubli, agissant comme notre assujettissement, qui fait la raison de notre assujettissement où l'oubli, la formation de ce dire, qui fait la mesure où l'oubli. C'est dans la mesure où l'oubli est oublié, que nous disons, en oubliant, c'est l'oubli de notre mémoire, que nous disons, est à rappeler comme le lieu de notre mémoire, prenne ce sens d'être tourné vers ce qui fait que notre assujettissement prenne ce sens d'être tourné vers ce qui est à rappeler : l'acte de F. comme nous nommons, appelle : l'ics de F., — à vrai dire l'acte de F. — notre raison de notre raison d'être.

Mais quoi donc, à nouveau, de notre assujettissement ? Notre assujettissement retient : il retient dans le découvert de l'acte de F., l'analyste soit dans la puissance de recouvrement qui fait que l'analyste fait partie de l'ics. Faire partie de ce découvert au titre de l'appel qu'il réalise par le nom de F., est-ce là l'assujettissement ? Pas encore, ou déjà trop.

(Pas encore : il y faut donc moins d'abord.)

Ce qui nous assujettit, est-ce d'être frappé par l'oubli ? N'est-il pas clair que c'est au contraire de ne pas y rester ? et d'être frappé. Tel est le mode historique du symptôme.

Le symptôme rappelle au temps. Être frappé d'un bon symptôme : c'est la dénudation qui soudain, fouille les évidences, et rappelle à l'oubli — en tant qu'on n'y était pas. Premier ~~mode~~ du décernement : que quelque chose nous est advenu, à quoi nous devions être présents. Bref, il est clair que le symptôme est le premier temps d'où résulte que nous soyons enfin reconnus : mettant terme à l'ère du désassujettir.

Le symptôme est l'assujettissement premier qui rappelle à l'oubli comme à l'oubli. Dans le temps second, ce n'est pas en tournant à ce que l'oubli ~~dit~~ ne nous fait ailleurs que parce qu'il est l'oubliant : puissance de retrait où nous sommes assignés par la faille que celui porte en nous.

Mais il apparaît ~~de~~ à l'inverse, que notre être en tant qu'absence d'assujettissement, procède de cet oubli même. L'absence d'être procède déjà du décernement qui nous reconnaît. ~~Par~~ de l'être procède déjà du décernement par lequel il est. nous en

Nous assujettir : c'est le mouvement par lequel nous prenons acte de notre être de — terme à cette être, le lieu que nous prenons acte de notre être — intemporelle), pour que l'oubli nous reprenne.

~~n'... l'Ecs de F. est le nôtre ou~~

~~(A partir de F, la question de savoir~~

~~non n'a plus de sens.)~~

~~- Ce qu'est l'oubli.~~

~~- Question du nommer Ecs, venir à cette place.~~

~~que l'Ecs de F. n'est que l'autre nom de~~

On ~~aura~~ aura compris que l'Ecs de F. n'est que l'autre nom de notre assujettissement, et la question se pose de savoir pourquoi il nous faut maintenir ce nom. F. désigne ici de son nom propre, ce en quoi ~~[illegible]~~ nous advient, et nous conviennent à l'assignation au nom du père. Qu'est-ce que F. pouvait bien nous assujettir ? Qu'est-ce qu'il veut ? Le reste est une de son ombre. Qu'est-ce qu'il est — là : l'Ecs bien sûr. Le reste est ombre ? — Mais la réponse est déjà — là : l'Ecs bien sûr. Qu'est-ce donc que la question, l'énigme qui maintient avec la question. N'est-il pas clair ~~que~~ est-ce la trace de notre éveil, ou de notre dormir ?

qui s'interroge ainsi, c'est du propre oubli où nous allons sombrer qu'il s'agit. La question naît de notre mouvement même, celui qui va nous reprendre déjà. L'Ereignis est le moment où s'entrouvre l'oubli que nous prend. Il est la trace de l'oubli que nous vient F. L'Ereignis de F, l'étirement, nous oublie : il nous fait retourner à la puissance des retours. Car chose étrange de nous effacer ainsi, c'est ce qui nous ramène à la question. La force de l'oubli est bien ici celle de nous mener à dire.

Une fois de plus, [illegible]

NOTES :

Freud, là où le sujet trébuche dans ses identifications, trouve dans cet achoppement le signe de sa certitude : qu'il y a le S[illegible], soit le désir de l'Autre.

Ainsi, certitude trouvée là où le sujet "se refuse". i.e. que le refus où le sujet apparaît, là est vraiment le sujet comme effet du S[illegible].

De même le transfert, qui n'est que la [illegible] trébuchement : le reconnaître comme fonction de l'ICS, lien du sujet dans son refus.

C'est pour autant que cet achoppement est advenu dans l'A. que Freud peut le reconnaître : [illegible] de l'acte sur la structure [illegible] de l'être.

Plus [illegible], ce que F. nomme, c'est l'assujettissement en forme de refus du sujet à sa cause. Le [illegible] de l'ICS comme [illegible] se [illegible] donc pas à ce qu'il serait nommé se refusant au [illegible] : mais [illegible] la structure [illegible] de l'identification fait refus de l'assujettissement. D'où la nomination qui le dit : certitude et non pas [illegible].

Mais qu'est ce qui est en cause dans cette nomination ? — la réalité psychique : la division ICS. Pourquoi le refus, pourquoi [illegible] à tout accès ? Pourquoi [illegible] et l'appel ? Ou encore : un la latence, l'attente, l'oubli ? — le [illegible]

Ne pas savoir ?

Plus avant : [illegible], exil.

— Reconnaître le signe d'un appel, là où tout appel se dérobe. Pour quel privilège d'origine un tel mouvement [illegible] ?

— Quel rapport y a-t-il entre : formations de l'ICS — identifications — transfert pour autant que : c'est là même chose. Tout cela en effet, homologue au graphe. Lequel donne le réel de cette division. Tout ceci tenant aux effets du S[illegible]. Mais nous sommes [illegible] quant à la pratique.

— transfert : sa [illegible] du désir : assujettissement au désir de l'Autre. — [illegible] pourquoi en parle ? Autant le transfert, c'est sa reconnaissance. — Si on parle de transfert — c'est qu'il est reconnu.

— parler d'amour ! Si l'on parle de transfert — c'est qu'il [illegible]

MISE EN ACTE DE L'ICS.

– l'ambiguïté de sens du transfert (Entstellung, Uebertragung), manifeste l'ambiguïté pollimatique de l'Ics : insistance du S^a dans le symptôme, prise en jeu de l'Autre réel dans l'acte. Importance absolue de l'Autre réel dans l'acte.

– l'aspect déthique, non ontique : pour l'analyste sans doute. Mais plus encore, pour le sujet : la « réserve » est d'abord sienne.

• L'ics n'existe-t-il que de sa position ? L'Uebertragung interprétant.

Si le transfert est interprétant (au sens fort de l'interprétation), la position de la résistance comme concept est dans le faire du sujet (s')interprétant ?.

(Ceci, sens déf du transfert, mais non de l'Ics.)

– Si le sens fondamental de l'Ics se ramenait à ceci : que la structure soit sujet dans l'oubli, ce serait assez positif. Au second sens : que la structure soit force d'oubli (dire-non). C'est déjà mieux mais pas assez.

Ce qui est important dans l'ics, c'est en quoi le sujet y est dans-plique sur le mode d'un faux-être. C'est pourquoi les deux premières re-présentations ne conviennent pas.

D'où l'intérêt de ce déplacement : l'ics, c'est le discours de l'Autre.

En quoi le sujet est-il pris dans et intéressé à ce discours de l'Autre qu'il tient pour en avoir été constitué comme désir ?

Bref, quel est le point déterminant qui peut amener à poser l'ics :

– D'où : les significations « inertes » de la dialectique des retournements dans les topiques de l'imaginaire et dans les identifications. Les mutations du temps du sujet dans le dire et la méconnaissance. Méconnaissance et résistance comme « pathos », de l'être d'oubli.

– le refoulement comme distinct de la dialectique du sujet dans l'Autre, mais constitué selon ses voies.

– les deux sens de l'Ics : méconnaissance de la pseudo-dialectique dans la topique de l'imaginaire – insistance S^a dans l'oubli. Comment la remémoration comme garde est montée dans la topique ? Soit : I/S et R/S, par schématisations. – Mais toujours, on garde dans

la pratique le "sens concret" de la dialectique des identifications. — Alors, le dominant et l'instance de la lettre dans le rapport au réel.

– le sens éthique de l'ics est indiqué dans la topique. Désir ou désir. – Ne pas oublier le double-sens du discours de l'Autre, en tant qu'il est constitutif de l'éthique.

Toutefois, ce qui répond à la question, la question n'est toujours pas posée : à quel niveau l'ics sert-il de point d'appui? Cette "fonction" de l'ics, c'est ce qui échappe encore et qui est pourtant l'essentiel.

– (Faire un passage sur le sens "concret" (Politzer) de la connaissance paranoïaque.)

Ce qu'il faut, c'est montrer comment s'entretiennent dans l'acte la dialectique de l'identification et la création de S[a].

– (Il serait important de souligner cette question des retournements dialectiques dans le transfert, en illustrant comme la perte d'adopter la croix "spinoziste" d'être celui qui sait. Est-il possible de poser là le désir de l'analyste d'une manière qui ne tourne pas à la caquetterie classique?)

C'est très justement que P.L. remarque que la différence entre Juifs et Chrétiens (si tant est que ces derniers forment un peuple) tient à ceci : ne pas oublier, — se ressouvenir. — Mais de quoi ? Du moment du péché hors soi. — Toutefois, pas si vite. Si Augustin éprouve une telle nécessité à se ressouvenir, — c'est donc qu'il y a eu oubli ? Quelle est la cause de l'oubli ? Manifestement, le rejet de la lettre au profit de l'Esprit. C'est dans la mesure où la Verwerfung paulinienne a fait tomber la lettre dans l'oubli (mais lequel ?) que les chrétiens se sont trouvés pris dans cette drame insensé dont Augustin témoigne, devant à se ressouvenir du livre, en tant que l'Esprit. ~~c'est l'Esprit avec l'impé~~ ~~qu'il comporte, de nécessité pas en grammaire, qui s'explique~~.

Le problème est le suivant : qu'est-ce que ça implique, dans le dévoiement de la Loi, que la Grâce y suppléant, le sort de l'Esprit et de la lettre qui fait lien ? Que signifie donc cette nécessité du remémorer la lettre qui fait lien ?

Mais plus avant, que signifie au fond le "mensonge de la mort en trois ?

Et par conséquent, que signifie est inesquivable coup de force de la Rédemption ? Quel est donc Rédemption.

⑥ THÈMES.

- le symptôme est la marque d'un dire-non : fait cause à l'énoncement.
- Il est versement au compte de l'Autre (SSS) de la cause de la maladie.
- la conception causaliste implique donc supposition.
- la cause, c'est le refus de renoncer.
(Supposition d'ici ?)
- [illegible] montre que cette jouissance absolue est refus de renoncer : c'est ce qui relie le sujet à l'exception.
- Donc sous le regard de l'Autre : Autre jouissance !!
- Non : division de jouissance en ce point. Ou ?!
- Il faut poser la cause hors de toute cause : le lieu de celle dont l'Un fait la cause comme -1 : SSS. Lieu de l'absolu ?
(Paradoxe de l'Autre et rapport à l'exception.)

- Ce qu'il faut montrer, c'est que le refus d'assujettissement est un fait un refus de renoncer que est relevant ; que le refus renonciation Absolu et donc est refus absolu de renoncer ; [pas de l'Autre dans le fait] qui opère la séparation — Et surtout que ce refus de renoncer est la séparation qui renonçant à cette aliénation — effectuation, opérant avec elle, mais comme assujettissement : i.e. effectuation d'un sujet à l'endroit de l'aliénation, ou la renonçant à la place de l'aliénation dans la séparation.

Ça est le noeud paradoxe.

Nous interrogeons ici ce qui, dans le discours, et particulièrement dans l'acte analytique, est de nature à faire consister l'ensemble. C'est le risque inconditionnel de tout acte.

Nous avons premièrement souligné que, lors que l'analyste doit trouver le prestige d'une certitude dans la garantie de sujet trompeur que représenterait le SSS, cette certitude provient au contraire de la méprise qui surgit de ce qui met en défaut la garantie du S.s. supposé à l'acteur.

Ceci suppose que le principe de l'acte soit la certitude : donc que l'acte soit le fait du sujet avant toute opération du réel, puisque le réel n'y convient que pour autant qu'il est adéquat à l'opération du sujet.

Cette méprise du SSS, où donc la trouvons-nous ? Avant d'approfondir ce que peut être la structure de cette méprise en tant qu'elle est manifestation de Dieu, il nous suffit de dire qu'elle ~~est~~ se produit comme le transfert lui-même. Le transfert est la méprise fondamentale.

~~Partons de ce que nous avons dit déjà~~. Le sens du transfert n'est nullement de représenter à nous comme assujettissement du désirant dans l'accès du désir de l'Autre. ~~Ce que nous avons souligné~~, c'est au contraire que le refus subjectif de cet assujettissement. Nous avons avant signifié comme refus subjectif de cet assujettissement. Nous avons d'abord tenté de montrer comment ce refus faisait le retour d'un autre refus dans lequel le sujet se retirait comme le rejeton du désir de l'Autre : c'est ~~ceci ne doit pas nous dissimuler~~ par autre aspect de la question : c'est que ce refus se manifeste comme dire-non. A quoi donc, dans le transfert, est-il dit non ? Précisément à l'amour du Sa. Ce qui spécifie le transfert comme monument de fixation du sujet dans le désir, c'est que, dans ce qu'il reçoit le dire-non, le sujet surgit comme s'opposant à l'amour comme parlêtre : ~~c'est ce qui fait le monument du discours analytique~~ : que le dire-non par lequel le désirant se fixe, signe un acte comme cause faite à l'amour du parlêtre.

(Mais comment cette cause peut-elle être faite : par un renversement dans l'Autre de la cause de la maladie : signe du dire-non constituant du sujet comme dissolu (« latent ») .)

1 – le transfert est irruption au acte d'un dire-non qui fixe refus à l'assujettissement au désir de l'Autre.

2 – C'est en quoi il est ~~Vergreifen~~. Que le transfert ait structure de ~~symptôme~~, portant la trace d'une faillite, ~~signifie vrai dire qu'il fait symptôme~~ où le sujet est défaut.

1 – Analyse des rest. de l'amour de transfert : l'amour, c'est la tromperie.
Ignorance des sujets. Le désir, sans garantie.
Position de l'hystérique dans l'amour.

2 – Mais ~~trompe~~ craindre de ~~se tromper~~ n'est pas tromperie : (passage à l'acte – sortie des d. A)

3 – Autrement dit, la tromperie, appel à la garantie d'où l'acte opère ?
la possibilité inconditionnelle de

4 – L'acte implique le Verworfenheit qui fait dire que tout acte n'en soucie ment :
– d'où donc peut venir la certitude qui fasse dire que tout acte n'est pas un autre. (structure anticipante).
– Bref, d'où donc l'acte analytique trouve-t-il sa certitude, s'il est soumis comme tout acte (plus que tout acte ?) à la condition de l'erre.
ce que veut l'analyste.

5 – Le non-dupe et ce que veut ~~l'analyste~~.
~~la certitude n'est pas l'origine~~

6 – la certitude surgit de l'après-coup de l'acte où elle s'inaugure :
La certitude surgit de l'après-coup. Nommer ce Verguerifen : dans le Verguerifen qui y suit le sujet.
acte – lui-même.
sujet incontournable. Ce n'est donc

7 – Le SSS : signe d'un sujet ? – sujet incontournable. ~~signe comme~~ mais de la théorie où s'opère comme
pas le principe de l'acte : mais de la théorie où s'opère comme
enrayant la garantie du S.
Le principe de la certitude tient à la méprise de ce ~~sujet~~ SSS.

8 – Mais comment une telle méprise est-elle possible ?
"Il y a du sujet." Oui, mais

9 – Le Verguerifen fait avec à l'erre :
sous quelle condition d'acte ?

10 – demande d'amour : apparition du dire – non dupe le transfert.
Antécipation de la cause
Cessité de se tromper : signe du sujet. Antécipation au dire
à quoi (l'Autre) répond en disparaissant : soit faisant au dire
comme hâte.

11 – Antécipation du désir de l'analyste : l'iis, nomination qui fixe
la moindre supposition. D'où en retour la fixation relevante qui
fait certitude = "Il y a" de l'iis.

— SSS ET TROMPERIE.

Très admirable question de M.L. sur la tromperie. Il apparaît alors que le discours de l'analyste peut jouer comme certitude quant à la tromperie ! C'est là le SSS. Or, pouvons-nous dire que l'analyste ne soit pas trompeur ? C'est ce qui nous est absolument interdit ($S(\cancel{A})$) (et non pas impossible) (L'approche d'une logique de la fausseté qui fait trouble dans l'oubli ?). Faut-il dire alors que l'analyste soit trompeur ce qui n'est ni vrai ni faux ? C'est la difficulté ! Ce qui est vrai, c'est que l'analyse opère dans le jeu ? — cette dimension de la fausseté du sujet. D'où la grande question : comment l'analyse peut-elle opérer avec certitude par, sans contrevenir à cette logique de la fausseté, où elle rapporte, comme tout discours, qu'opère, permettre à quelque égard de relever les effets de la tromperie. Il s'agit donc de savoir comment le réel joue là : mais ce n'est pas assez, au contraire. C'est ici qu'on voit comment le SSS joue : comme illusion justement de la tromperie dans le temps du transfert. — Mais justement, il faut absolument distinguer ce SSS de quelque chose d'infiniment plus important : que précisément l'analyste opère de la certitude à partir de la position du dire. Il faut aussi à penser que ceci ne soit pas le SSS ; sinon, l'analyse est tout entière suspendue à un certitude de faux-blanc. (Pourquoi pas, bien infini devoir des certitudes de ... !)

*

— La surprise : c'est le signe de la certitude liée à la première idée.

*

Ce qui est clair c'est que :

Si l'on est obligé de supposer un sujet à lire,

c'est donc que l'on a posé lire.

le sujet supposé (savoir ?) est donc une connexion de la position de lire.

*

(Dans le premier texte, il faudrait se limiter à cette seule question, et laisser le problème du transfert (tromperie etc.) pour les leçons II, 2 et 3.)

*

- Si l'ics était latent, il était donc déjà – là.
- S'il était à savoir, qui le savait ?
- Nous avons tenté de rejeter la première hypothèse. Avons-nous échoué ?
- "l'ics se manifeste dans le symptôme".
- Pourquoi y a-t-il de l'ics ? Parce qu'il y a refoulement.
- Le SSS est donc l'envers de la position de l'ics (comme latence).
- Mais si l'ics n'est pas latence ?
- L'ics est-il l'envers de l'ignorance ?
- Pourquoi y a-t-il un sujet de l'ics.
- Un sujet peut-il savoir ? Mais l'ics ne s'écrit que du S^a.
- Il y a un sujet parce qu'il y a un corps.
- Le sujet savait-il ? Il le savait déjà. Désavoué. S^a.

⑥ L'ics absolument capital du SSS à la tromperie. C'est de là qu'il faut partir.

QUESTIONS DE FRAYAGE SUR LE ~~les~~ SSS.

– Nous restons toujours à mesurer l'écart ~~[illegible]~~ dans son ins(is)tance
introduit par l'acte analytique. Cet acte, qui se nomme à la reconnaissance
de l'ics, il est important plus encore de souligner qu'il se formule comme
transfert. La reconnaissance du transfert, c'est bien plutôt à l'acte analytique que
[illegible] subjuguons. Qu'est-ce donc qui nous subjugue ? Par quelle néces-
sité cet être que nous sommes ne peut-il advenir à soi-même que selon
cette voie singulière et à certains égards infinie, d'un assujettissement au
désir de l'Autre.

C'est dans cet intervalle que joue la fonction du SSS. Plus encore que
l'être le sujet supposé à l'ics ? (?) le SSS répond à cette question
que le transfert manifeste formellement : d'une pure connotation gle de
l'événement du désirant.

– Par quelle nécessité l'être parlant advient-il comme désir sous la
condition d'une connotation formelle de candidature dans l'Autre ? Plus
radicalement, comment se fait-il que, ce que le sujet est, cela pour
lui ne lui soit accessible qu'à se savoir de toute fiction la raison dans
un Autre lieu, où la cause du [illegible] est supposée agir ~~[illegible]~~ ? C'est ce que
JDN appelle la conception "causaliste" de l'ics. À tel point que ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ le raisonnement implicite au transfert est : s'il y a ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ symptôme, c'est qu'il y a SSS. D'où s'ensuit que le SSS
soit la raison de l'ics dans le discours du transfert.

D'où une telle raison est-elle exigée ?

Lesquelles impliquent plusieurs remarques.

1 – Dire que le sujet se repère comme désirant | que dans la trans-
fert, ce serait donc dire que l'avènement du désirant serait la "fin" de telle "fin"
de l'éthique analytique. Que signifie la position d'une telle fin.
Comment se nomme telle à la reconnaissance du transfert ?

2 – Dire que le SSS donne la raison formelle du transfert,
Dire que le SSS donne la raison formelle du désir de l'Autre dans le (a),

3 – Dire qu'il se distingue du désir ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ ou donc est la
c'est donc dire qu'il se assujettissement. On donc est la ~~[illegible]~~, c'est que
qui justement manque le même assujettissement. On peut bien voir là [illegible] un [illegible], c'est que
[illegible] ? ; on peut bien voir le sujet résiste à reconnaître son opéra-
tion dans l'Autre, en le versant au compte de ce SSS dans le refus.
le SSS se spécifie de ce que le sujet résiste à reconnaître son opéra-
tion dans l'Autre, en le versant au compte de ce SSS dans le refus.

4 — La psychanalyse serait-elle donc une pratique de l'assujettissement aux effets de la mutation ? C'est bien ce qu'est le paradoxe, par lequel premièrement l'analyse démontra que la liberté ne se définit que de ne rien oublier mais de son assujettissement au 1er maître. — Mais alors, qu'est-ce que l'analyse propose ? Par quel paradoxe la reconnaissance de cet assujettissement serait-il porteur de liberté ? L'analyse est-elle ou non une pratique de la liberté ? — Mais la liberté, quelle est donc sa généalogie ? Le désir est-il quelque chose qui laisse le sujet libre ? Quelle position à l'endroit du désir l'analyse implique-t-elle ?

— La raison pour laquelle mon opposition à Spinoza est inéluctable, c'est qu'en prétendant donner une doctrine de l'assujettissement de la Cs., il en vient étrangement à manquer son propre mouvement. Et à croire qu'il est possible de conclure à l'éradication de l'illusion. C'est justement manquer tout le sens du transfert, que de ne pas saisir l'ins(is)-tance propre de l'expérience [en jeu] du transfert comme moments du concept et déplacements de l'événement du sujet. C'est d'autrefois méconnaître la question : qu'est-ce qui nous assujettit ? (insistante)

(Cette position est celle de l'athéisme, i.e. du sujet dans l'être rejeté, qui de ce fait serait quitte du songe — ses préceptes qu'il fondait au réel — Assez drôle lorsqu'on en conte les retours : le désir d'enfant le plus bête !?!)

— Le SSS est destiné à désigner ce point critique (à entendre comme on voudra) où se pose d'une manière formelle la question du transfert comme expérience circonstancielle du sujet dans son événement de désirant.

— On voit que, dans ce qui précède, nous réinventons la question du SSS, de même que pour le transfert : il y a peut-être intérêt, pour le SSS, à souligner le paradoxe qui fait de l'événement du sujet une dimension de refus. (C'est là le nouveau vers le problème du refus de ce que j'écris dans ce texte, à l'égard de mes positions.)

3

(Toutefois, c'est là trop nous orienter vers le transfert. Il convient de s'orienter vers l'ics plutôt, c'est notre objet).

1/ Comment peut-on dire que le SSS soit le sujet de l'ics?

[Première réorientation: le problème n'est plus de savoir en quoi le SSS anticipe frauduleusement dans l'Autre ses lacets; c'est plutôt: d'en quoi sa position est refus de reconnaissance opposé au désir de l'Autre.

- D'où les questions corollaires:
- Comment se fait-il que ce refus doive être amour?
- Problème de la garantie sur le SS etc.
- Pourquoi un tel amour qui évent péniblement efface la face du désir.

- Seconde: Plutôt que de poser le problème de l'inconsistance de l'effet de fiction dans le Sª (thèse si difficile à soutenir), on le diffère vers une doctrine de l'expérience du sujet comme voie d'évènement du désirant. C'est naturellement plus nouvelle.

- Troisième: Il faut pourtant une théorie de la [illegible] ics. de l'être du refus en tant qu'il vise en fixation. Car c'est là l'important: que la foi de l'énumération soit le signe de l'être rejeté.]

[illegible]

4/ Cette question ne mène évidemment à une autre: en quoi un sujet doit-il être supposé à l'ics?

~~Soit en conséquence d'un pas: ... à la pratique analytique?~~
3/ ~~Pourquoi l'ics est-il ... nos moyens.~~ Elle est donc analytique
{ ~~Cette question nous fait perdre nous~~

3/ - Dire que l'ics est un fait de sujet, c'est dire qu'il a dans sa structure dimension d'acte. D'où:
4/ - Quelles sont les conditions d'intelligibilité de l'être parlant?
5/ - Pourquoi l'être parlant devait-il être intelligible?
6/ - Qu'est-ce que l'intelligible (Augustin, Spinoza).
- Questions à déjouer (superflues sous cette forme).

Ce qu'il nous faut donc c'est, plutôt que de nous ruer sur la condition d'arrêt du discours, tenter de nouer :
- l'ics en tant qu'un sujet lui est supposé ;
- la fonction du Moins-un (mais sans circuits).
- et surtout : la dimension du SSS comme refus. Comment nous lier à cette position de refus du sujet à l'endroit de la vérité, c'est là que le SSS peut prendre sa fonction féconde dans l'acte analytique.

✗

Spinoza : - vrai savoir est savoir par causes.
- ~~[illegible]~~ l'idée d'une chose ~~[illegible]~~ enveloppe la connaissance d'une autre que si celle-ci en est la cause.
- JDN : le SSS, cause du symptôme ? Conception causaliste
Principe de détermination de l'ics,
- Pas la cause, aucune ? Absolument pas.
De plus : le symptôme est intelligible : c.à.d. celui qui en est cause est une "personne" : un sujet : ce que Spinoza n'admet pas : anti-humaniste. Nous au contraire. C'est un sujet de l'intelligible et de la personne. - Nous qui est cause de marque du symptôme.
- SSS : [illegible] asylum ignorantiae. Ceci : de même l'ics.
- Absence totale de cause : qu'est-ce qui commence ? Jouissance absolue qu'est-ce qui part d'ailleurs. Kierkegaard qui décide ? Le symptôme signifiant ce part d'ailleurs pour tenter à répondre de cet amour.

✗

Le Dieu personnel.
- Le Deus absconditus est toujours personnel. Le grand inconnu auquel on s'adresse comme à un Tu :
"Si le triangle parlait ..."

✗

- Retirez le SSS : vous perdez le symptôme. De quoi le symptôme maintient-il, sinon de la ~~pure jouissance~~ demande de l'Autre ?

✗

- 5 -

Nous avons, dans notre Projet, frôlé la question de la position formelle du SSS. Plutôt que de reprendre cette question difficile, nous voudrions ici lui donner un peu de consistance.

- « Prophète du moyen âge » ;
  l'esprit critique.
- « Premiers corps » du SSS : procédés du refus, de la colère, etc.
- Problème de l'anticipation.

(DÉBUT POSSIBLE)

On aura remarqué à nous lire que notre mouvement va toujours plus
à désubstantiver l'ics, et les concepts analytiques en général. Si la réalité
des pulsions est historique de part en part, si elle ne tient qu'à ceci que l'acte
est lié au dire — c'est-à-dire au sujet, si cette historisation du ~~Ste~~ sujet
dans les effets du sa est le mode de l'être, — alors, il faut penser les termes
de cette réalité dans leur pure effectuation historique. Ressaisir l'histori-
cité de cet historial, tel doit donc être la problématique qui détermine pour nous la
structure en tant qu'elle est l'introduction historisante du sujet.

On aura ainsi pu constater que nous faisons d'une pièce deux corps-
puisque ce mouvement est en somme celui que nous avons permis de
lever les apories de l'ics comme substance. Si l'ics n'est nul ob-jet,
nulle subs-stance, nulle persistance, c'est donc qu'il est historicité pure.
D'où ce dédoublement résultant de cette problématique : d'une part, penser
l'historicité de l'historial de cette histoire en tant qu'il ne peut qu'être ~~les~~ les effets du sa, comme ~~mode~~
l'autre, situation du sujet dans ~~les~~ ses opérations de diverses sortes quant
mode de cette opération, soit ses opérations. Il convient de souligner
en dire. ~~Il~~ À la différence ici de Spinoza, quelque chose qui
que le mode du sujet n'est donc pas pour nous un pur effet de parole — ou de
convient l'Être ou la substance, mais un pur effet de parole. C'est
son refus. Le mode du sujet, c'est son opération comme modeste de la castration.
ce que recouvre la ~~~~ analyse sous le nom modeste ... introduit avec elle une ~~série~~

Mais cette manière de poser les choses introduit avec elle une
série de paradoxes et de difficultés qui ne font à vrai dire que
symptôme de la difficulté même du concept de l'ics — questions donc
enfin posées ~~par~~ par ceux qui les ... décemment circonstancielles.
D'une part, le statut de ~~cet~~ cet historial du sujet fait problème.
Cet historial est-il historique.

PLAN [1 – Cet historial est-il réel ? – L'éthique.
2 – Alors point de réel, nécessité du ... .
3 – Mais alors, réel, qu'est-ce ? Savoir, désir ?
{4 – Si l'ics pas réel, qu'y avait-il là ?
{5 – Paradoxe du C'était : que cette ... fait tout le
Alors, ~~autre~~ soulignons que cette ... d'instinct !
6 – Alors l'ics : n'est pas l'ics — pas de l'ics.
problème de l'ics : difficulté de la position de l'ics.
7 – Alors difficulté de la position de l'Autre et du transfert.
8 – Introd. de l'Autre et du transfert.

Il faut nouer ces deux thèses :

1 – Que l'ics est d'ordre éthique. (l'acte donc) – ("Là où c'était…").

2 – Que l'analyste fait partie du concept de l'ics.

Mais en partant du second.

[LEÇON 3]

---

1 – Ce que c'est que l'ics : les processus primaires.

– Résistance – refoulement – refoulement primordial : symptôme.

2 – Où je ne pense pas – où je ne suis pas. L'ics, c'est des pensées.

3 – Ce qui est refoulé, c'est le S1. L'ics a un savoir ics.

4 – Ce qui est oublié, est remémoré (c'est purement [illegible] succession) [illegible]

[illegible]

5 – L'ics est d'ordre éthique.

6 – Il y a un acte adéquat à l'ics.

7 – Là [illegible] où c'était, je dois venir.

8 – L'ics, c'est le discours de l'Autre.

9 – L'ics est accueilli dans sa position.

L'ics est changé par le dire.

10 – L'ics est [illegible] du concept de l'ics.

11 – L'analyste fait partie

---

au lieu qui nous importe : l'ics. etc.

– Revenir en toute humilité au lieu qui fait halte à l'hauteur de l'œuvre.

– Une émigration du sujet en tant qu'elle [illegible] la condition ? – Certes. Et c'est pourquoi : l'un–

– Oui mais qu'elle [illegible] Pas d'invalidité de la solution. – Être sans abri :

l'égoïsme des jouissances. c'est la plus grande une qui ramène

ce paradoxe doit venir au dire que [illegible] nécessité de dire. Position ici

au lieu propre. Précisément parce que [illegible] du sexuel.

des femmes, de l'hystérique, du sexuel.

*

Nous tentons de cerner ce qui, ~~dans~~ de l'ics, ainsi nommé inconscient, comme possibilité, mais aussi comme nécessité, l'événement de l'analyste, mais inversement, ce qui, dans l'événement de l'analyste, ~~est~~ change le statut de l'ics, ~~[illegible]~~ pour autant qu'il s'y apprend.

Cette question ~~[illegible] la difficulté est [illegible]~~ exige qu'on avance prudemment, [illegible] de plus digne au chantier [illegible] pensée, [illegible]

Partons alors de ce qui s'offre à nous de plus [illegible] peut être plus rien dit encore. [illegible], pour en cerner quelque chose [illegible] de la [illegible] dont la [illegible] joue dans le

Partons donc du plus simple, de la [illegible] transfert, au titre de ses effets de [illegible].

PULSION – DÉSIR – ACTE.

1 – la pulsion est le [illegible] réel de l'éthique.
2 – Elle est le montage des effets du S^a sur le corps.
3 – C'est pourquoi elle quiert dans l'Autre un objet.
4 – Elle est montage du sujet dans l'aliénation.
5 – le fantasme est le point de fixation de ce montage (pt. de capiton)
6 – l'acte et la pulsion sont différents.
7 – le désir et la pulsion le sont également.
8 – Il y a un acte adéquat à l'ICS, c'est celui qui qualifie le sujet comme désirant,
9 – Dans un acte, le sujet s'égale à l'égard de son aliénation.
10 – Dans l'acte, le sujet est mis dans une certaine position à l'endroit de la pulsion.
11 – la castration est l'acte adéquat à la pulsion.
12 – Il y a d'autres actes, jusqu'au passage à l'acte. (3) ~~comme le meurtre~~; ou le psychotique
13 – le passage ne régit pas ~~dans la pulsion~~, c'est le changement de position du sujet dans la pulsion
14 – le champ de l'éthique, ce rebondissement [illegible]
15 – Il s'agit de savoir pourquoi cette question de l'acte adéquat.
choix : problème de l'acte adéquat.

*

Il y a disjonction dans le désir (dans l'acte en général).
16 – Dans la pulsion, le sujet est aliéné ! Il y a [illegible] dans l'aliénation.
17 – le désir exige (assujettit) à que la pulsion [illegible] en quoi le passage à l'acte [illegible]
18 – Que la ~~[illegible]~~ pulsion puisse comporter comme acte adéquat.
désir s'y oppose, comme [illegible] dans pas l'acte. Mais elle fait le jeu
la réunion de la pulsion [illegible] la séparation peut jouer
19 – d'un sujet éventuel, où le désir peut agir.
catégoriquement dans cette marge. * [illegible] comme réel également,
20 – Si la pulsion est montage [illegible] qu'il [illegible] –
le désir implique la sublimation laquelle se [illegible] séparatoire.
[illegible] ~~[illegible]~~ [illegible] dans l'assujettissement [illegible] ~~[illegible]~~ introduction du
21 – Rien n'est donc plus opposé que l'AO, qui fait [illegible] (Verwerfung)
désir dans la reconnaissance, et le p.a. qui est refus
de cette reconnaissance. Rien que s'oppose plus que la possibilité du désir
dans le montage pulsionnel, ~~[illegible]~~ et le fait que la pulsion rende
également possible le ~~[illegible]~~ P.A.

22 - Le désir ne s'accomplit alors que comme insatisfaction de la pulsion.

23 - Il fait la place d'un Je, dont la pulsion ne donne que la faille con-
stitutionnelle.

24 - On peut donc situer le P.A. non pas tant sur un versant de sujétion
que sur un versant de sujet. Il y a passage dans le réel.
Au contraire, l'A.O. se situe ~~[illegible]~~ sur le versant sublimant (idéali-
sant) du sujet : celui que le désir "réalise" dans la castration.



25 - L'acte est donc simplement le mode d'opération du sujet à l'endroit
de son aliénation, quant au réel. C'est ce qui explique que ces modes
de l'acte puissent aller jusqu'à la contradiction : P.A. / A.O.

26 - Le problème est alors le suivant : que signifie l'existence d'un acte
adéquat à l'essence du politique ?

27 - Pourquoi cet acte renvoie-t-il à la castration.

28 - Qu'est-ce qui permet le choix de cet acte.
Si ce choix est conditionné, qu'est-ce qui fait

29 - Dans les mouvements de
transmutation de la position du sujet.



30 - A toutes ces questions répond — la réponse qui les conditionne : les
effets du S et la place du dire.

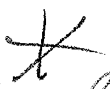
—

[3] — NOTES.

Dégager la structure éthique de l'ics comme l'objet.
- Mais qu'est ce qui Était? Un objet?
- Un fait qui est appel dans un [illegible], — et à quoi l'acte répond.
- Un fait qui est appel dans un [illegible], — et à quoi l'acte répond.
- Paradoxe de la position de l'ics, où c'est la remémoration qui suscite sa cause.
- ~~Qui peut le [illegible]~~
- La structure de la supposition :
- l'ics, discours de l'Autre.
- Donc, l'ics comme temporalité de la dialectique — et moment de la vérité.
- Accentuer la prévalence du retour comme réel?



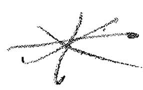
- L'ics est d'ordre éthique (et non pas ontique).
- Là où c'était Je dois venir.
- Il y a un acte adéquat à l'ics.
- Il y a un acte qui y réponde.
- L'ics est appel fait à un acte qui y réponde, est essentiellement changé par le dire.
- l'ics, s'il n'est pas objet, n'est accessible que ~~par~~ dans sa position.
- (l'ics n'est donc
- (L'ics est discours de l'Autre.)
- (L'ics est ce qui Était? (Pulsion et ics.)
- Qu'est-ce donc qui Était? : elle n'est [illegible] que dans un nœud.
- L'éthique c'est le réel : elle n'est [illegible] ? la pulsion? — Paradoxe
- Qu'est-ce qui était? le désir ics? le savoir?
- Qu'est-ce qui était comme remémoration se-produisante du refoulement



Il conviendrait de déplacer le problème du Quoi de l'ics dans ce sens : la pulsion (Es) — le désir refoulé. Ceci permettrait de résoudre pas le problème de la Réalité de l'ics. (Je n'ai pas encore parlé d'ics et pulsion.)



Accentuer aussi que : l'Éthique, c'est le réel. Nouveauté du meurtre du père — (division des jouissances) — Alors : acte / adéquation. vérité et adéquation? Chacun peut être introduit aux découvertes sur sa vérité et index nue de la vérité.



Il faut bien distinguer deux choses :

- 1 - la structure est d'ordre éthique.
- 2 - l'ics est un fait éthique.

~~B~~



1 - l'éthique c'est le réel.
2 - l'ics est d'ordre éthique.
3 - Mais la pulsion est l'appareil premier de l'éthique.
~~4 - Problème du choix éthique, qui répond au [illegible] de l'ics.~~
5 - Ceci suppose donc qu'on élucide le rapport entre ics et pulsion.
6 - Ce qui est dans l'ics : désir ou savoir ?



- Comment le problème de la position de l'ics implique-t-il que l'on soit d'ordre dans l'éthique ?
Il faut dire que : le fait que l'ics soit d'ordre éthique procède du fait qu'on doive le traiter en termes de position. C'est la même nécessité.



— PLAN —

(1) — l'ics, dimension ... :

(2) — le nœud de l'éthique et du réel.

(3) — sa cause : la Verwerfung et l'existence du S.

(4) — la pulsion et sa structure. l'irréductible quant au but et la pensée ...

(5) — le désir ne s'accomplit que comme insatisfaction de la pulsion.
le désir, ics.
il fait la place d'un Je à venir. (le C'était devra le sujet ... et cette ... qui le C'était devra comme ce que ... de cet accomplissement.)
le désir implique ... laquelle ne s'accomplit qu'à ... montre ce que la pulsion ... de son ... (A. O)

pulsion : D(A) — désir d(a) : séparation.
Dans la pulsion aliénation — dans le désir séparation.
le désir sépare ce qui ... s'aliène dans la pulsion ...
... ce que la pulsion di— ... La ... du P. A. suppose ... l'effet de sujet de l'A. O.
— réversion : désir ? Non : place d'un sujet éventuel. R ⇒ séparation (contingente).
— répétition ? (sujet)
... la pulsion implique (peut— ... implique) passage à l'acte, soit refus du désir. (P. A)

↓ ?

acte et adéquation — Vérité et adéquation.
la vérité est l'adéquation du sujet à sa cause.

ics et pulsion
je pense.
pulsion : âme ... — ics : ... des retours vers sa ... . les deux aspects de l'âme

(6) — fonction de l'ics — ... cette ... ? Temps — discours — vérité.
(7) — ics, discours de l'A.

L'ACTE, L'ÉTHIQUE, LE DÉSIR. Pour J. T. Desanti.

— Nous partons de cette idée que ce qui définit le statut humain, est d'être parlant. Le statut, c'est ~~la condition~~ la reconnaissance de ce qui nous maintient dans ce qui nous détermine. — Nous sommes déterminés. — Nous avons à nous maintenir à cette détermination.

— La détermination de l'être parlant est le <u>langage</u>. Le langage n'est pas la parole. Il est l'incarnation de la dimension de l'être.

— Qu'est-ce que le symbolique? C'est la reconnaissance du statut du langage en tant que déterminant. Pourquoi le langage est-il déterminant? Il ne faut pas chercher à l'expliquer, mais à en <u>prendre acte</u>: ce que signifie le désir de l'Autre, la mère. Le complexe d'oedipe de Freud, signifie le caractère constituant de l'A. dans l'activité humaine. C'est pour autant que l'A. est la mère (le contraire plutôt), que dans cette famille [illegible] du sujet, l'enfant vient se situer dans un <u>discours</u>: ce que le discours maternel lui a assigné comme place dans une lignée, etc.. Le discours maternel est la "première" effectuation du langage.

— Et il s'agit de savoir comment de là, il peut y avoir <u>parole</u>. La parole est la prise en acte de la nécessité du langage. Que nous apprend le c.o.? Que le désir de la mère, fondateur du $, n'est pas par lui-même naturelle, et qu'il y a nécessité à ce qu'il soit médiatisé dans la parole: c'est le clivage la béance entre ~~[illegible]~~ demande et désir. La fonction de la parole nous introduit à la nécessité du manque: il est nécessaire que le sujet n'advienne que dans une dimension d'absence.

— C'est par <u>l'opération de cette absence</u> que le sujet se conforme à son statut d'être parlant: il prend acte de la nécessité du langage. Cette prise, est l'opération constituante du <u>désir</u>. Le [illegible] du désir est alors la pierre angulaire de la pratique du sujet, dans la fonction de la parole.

— Est-ce à dire que <u>le désir soit parole</u>? Il n'en est rien bien sûr. Le désir est inarticulable en parole; mais il n'en porte pas moins la marque <u>de l'effet de S^a</u>; dans son <u>objet</u> toujours marqué de <u>carence</u> (a). Dans son effet: le $, en tant qu'il n'est lui-même que trace

d'une coupure : le refoulement que nous donne Freud. La castration, aussi, trouve là sa nécessité. Le désir n'est donc point parole. Il n'est pas non plus langage : il est le lieu où s'articule la nécessité de la parole (dans) le langage, en ceci que cette nécessité manifeste quelque chose : que la parole, de quelque façon, fait défaut en un point, à énoncer le sujet. Et c'est en ce point de manque nécessaire du dire, que le désir vient satisfaire un objet qui est en est la cause : la cause du désir est la ~~[illegible]~~ borne que le sujet érige à proximité du point de relance de la parole, du point où la parole se relance à la mesure de ceci qu'elle ne saurait que manquer ce point.

On croit que par là, nous n'avons pas du tout dit ce qu'~~était~~ est le symbolique. Y a-t-il lieu de l'énoncer ? Peut-être est-ce inutile, voire impossible. Mais on peut à ce propos, énoncer des thèses sur sa définition.

La principale de toutes est que l'ics est structuré comme un langage : la grande faute [?], là encore, ne pas interroger sur la structure de ce comme : ce défaut doit constituer en une réforme comme un point de départ. C'est dire que [?] du concept du langage, qui nous amène à en reconnaître le statut. [Pour prendre un exemple, ne semble-t-il pas que la tentation de donner des idéalités en mathématique exige de poser que ces idéalités ont un mode spécial d'objectivité qui les rend aussi réelles que la Mer du Nord ? Pourtant ceci n'implique pas qu'elles aient le même type de réel. Comment dans ces conditions penser le type de réel que constitue une activité purement symbolique comme la mathématique ?]

Pour notre usage ~~personnel~~, analytique, il nous suffira là dessus de produire quelques thèses sur la nature du symbolique.

– le symbolique est le couteau à faire entrer la différence dans le réel.

Le symbole est différence. Il est la différence du sujet.

[Etc. Thèses sur le symbole]

Thèses, suite.

Ayant ainsi défini le désir comme le point où la parole, bien que destituée de toute réponse, persévère en articulation de cette impossibilité, (et ceci dans le fantasme), il ~~nous~~ devient possible de ~~vous~~ demander ce qu'est un acte, analytique.

L'analyse est une pratique. En quoi consiste-t-elle ? A prendre acte du symptôme. Prendre acte du symptôme n'est pas neutre, une absence d'opération : c'est l'opération analytique. Poser que le symptôme n'est pas souffrance muette, mais qu'il est au contraire le lieu de recel d'un événement de $, voilà ce que l'analyse propose dans son acte. Dire ceci, c'est dire aussi bien que le sujet advient dans la parole, sur le ~~mode~~ mode du désirant, soit comme reconnaissance de ce point de manque qui est inhérent à la parole. D'où la formule, que le symptôme est ~~un~~ signifiant, qui ne signifie que ceci : prendre acte du fait que la parole ~~a~~ a lieu à partir du symptôme, et que celui-ci était parole attendant de se formuler, liée à une impasse de l'histoire (parlée) du sujet.

Et c'est dans cette mesure qu'il y a acte : qui dit acte, dit historicité. L'acte est opération d'une rencontre de sujets, ou plutôt, d'un sujet avec soi-même, comme ~~résultat~~ effet de son opération. Si l'analyse dans son acte,

que ce soit celui de tuer son père ou d'épouser sa mère, est coupable, c'est dans la mesure où il agit : il a rencontré au terme de l'acte, et par le fait de cette rencontre, à une dimension d'outrepassement à la vie. Il y a longtemps que Hegel a établi que l'acte implique culpabilité, et inconscient : l'acte, en faisant sortir le sujet de l'indifférence, rend la jouissance toujours partiale, partielle : une part de la jouissance tombe, victime du refoulement.

— L'inconscient est une conséquence de l'acte. Tout acte, en tant qu'il est historique, rencontre avec la vérité, implique l'inconscient comme ~~cette~~ cette part de la jouissance qui ne peut être dite, bien que fondatrice du sujet. La place du sexuel dans le refoulement n'a pas d'autre sens que d'être le lieu d'articulation d'une différence nécessaire du sujet, au prix de quelque chose à perdre dans ce travail de la parole.

Nous dirons encore que l'inconscient est le mode ~~de structure~~ de rapport du sujet, en tant que voué à la nécessité de la parole, avec ~~le manque~~ le lieu d'inarticulable que toute parole comporte. Autour de ce lieu, s'organisent (de l'inconscient) des formations). Les tous les faits dits du refoulement, (rêve, lapsus, symptôme, etc.), ont pour raison d'être, d'être les effets de diffraction de la parole autour de l'inarticulable, et c'est pour autant que la différence sexuelle ne peut être que conquise et non donnée, conquise au cours d'un travail de la politesse et de la mascarade amoureuse, que, en retour, le sexuel dans ~~sa~~ son aspect toujours problématique, est le ~~lieu~~ mode d'articulation de "l'inconscient" ; il est le mode d'articulation de la difficulté de la parole à l'endroit de la jouissance en reste dans l'acte. D'où que : l'acte indique ce qui est laissé à désirer au delà de la satisfaction.

Si l'acte ~~ne~~ n'existe que comme opération historique, historisante, il faut dire qu'il vise le désir de l'Autre. Ce désir de l'A, nous l'avons situé plus haut comme le désir de la mère, dans le mythe fondateur de l'Oedipe ; c'est toujours de là qu'il faut partir.

Sous une forme simple, cette implication du désir de l'A. dans l'acte analytique porte un nom, le transfert. Seulement donner un nom, n'est que le premier pas d'une question. Pourquoi faut-il que le désir ne soit accessible que dans le transfert ? Une grande erreur serait de se donner une fausse conception de la répétition : le passé ayant été, se répèterait inlassablement. Il n'en est rien. Ce qu'il faut dire, c'est que, ce qui se répète n'a pas eu lieu (le traumatisme), et que la répétition trouve sa cause non dans le passé, mais dans l'à-venir. La répétition répète le bonheur, et non le Vergangen. Qu'est-ce donc qui est advenu ? Rien de plus qu'un effet de sujet, trace d'une absence.

Si par conséquent le désir de l'A. est agissant dans l'acte, ~~d~~ sous la forme du transfert, ce n'est pas au titre d'un présent qui se maintiendrait : quelque "trace mnésique", par exemple. Ce qui se répète dans le transfert, c'est le deuil de ce désir de l'A., c'est le fait que le d. A. n'est accessible que dans une dimension de perte. Le désir de l'A. n'est pas signe d'une présence, mais d'une absence qu'il a opérée, et en quoi il consiste. Ce n'est pas ce que la mère fait, qui importe ; c'est ce qu'elle ne fait pas. Ce dont le sujet fait son deuil dans le transfert, c'est du manque de la mère (qu'elle lui laisse comme message). Il lui faut — repérer non pas par les signes de la présence maternelle, mais au contraire par les signes de son absence, ce qui veut dire aussi bien de son amour. ~~Ce~~ L'amour de la mère, impliqué dans l'Œdipe, trouve sa cause dans ce qu'elle ne fait pas. Les impasses de son désir, sa castration, ou ~~sa~~ sa castration différée en silence, voilà ce dont l'enfant hérite comme manque de son désir.

La marque subjective du désir signifie que le sujet doit à son tour faire son deuil de quelque chose, qui fait la cause de son désir. Ce n'est pas là la fin du désir, mais sa fixation : aller plus loin. J. Lacan.

Et ce qui fait précisément le signe de ce manque nécessaire, ce ne peut

pas ce que la mère lui a donné, mais bien plutôt ce qu'elle n'aura pas pu lui donner. Cette impossibilité du don où elle fut à son égard d'un phallus quelconque, parce qu'elle en manquait et qui faisait la raison de ses amours pour l'enfant, voilà le <u>ménage</u> qui deviendra le cœur de la répétition incessante du transfert.

<u>L'acte de l'analyste</u> consiste non seulement à le reconnaître, mais à faire que cette reconnaissance <u>puisse</u> s'opérer en <u>faisant place</u> à la possibilité du transfert. <u>L'analyste</u> autorise le transfert. Il autorise le sujet à reprendre la question du deuil de la mère, et il l'autorise <u>en ceci</u> que, <u>se taisant</u>, il se déprend de toute possibilité de réponse à la question ainsi posée. Autoriser le transfert, c'est faire silence en laissant de ce fait avoir lieu la dimension du travail du deuil. C'est faire place à l'avènement dans le sujet, d'une dimension de perte où il pourra reconnaître son statut dans la parole.

C'est là la <u>substance éthique</u> de l'acte analytique.

On sait qu'éthique et moralité ne font pas bon ménage. Ne cherchons pas trop à en accentuer l'antinomie, nous avons mieux à faire, puisque nous pensons donc qu'il y a une <u>éthique de la psychanalyse</u>, pour reprendre l'expression de J. L., en ceci que l'analyse opère en prenant en considération la jouissance — ou plutôt le désir, et les effets d'aliénation dans l'acte qui résultent de son existence, et qui le concernent.

<u>L'éthique est une matière de jouissance</u>. Autrement qu'il y a la jouissance, que le statut de l'être parlant est un statut jouissant, ~~?~~ soit,

—————— .

12/11/1978.

Adresse exacte du candidat:
M. Gérôme Taillandier
23 rue de la République
94160 - St Mandé.

GEROME TAILLANDIER

MAITRISE D'ENSEIGNEMENT ES LETTRES (PHILOSOPHIE)

UNIVERSITE DE PARIS I, Année 1977-78.

U.V. IO-432 : Philosophie morale.
Responsable de l'U.V. : M.R.Misrahi.

Directeur du Mémoire : Madame Catherine Clément, Maître-assistant.

Intitulé exact : L'acte analytique dans la pratique psychanalytique.

L'ACTE ANALYTIQUE.

- Quel sens y a-t-il à poser la question d'un acte analytique?
- La psychanalyse est une pratique. Dans cette pratique, n'est rien.
- Qu'est-ce donc qu'une pratique? Transférence le "réel"? [illegible]
- L'analyse est une question sur le symptôme. Elle ... la question que le symptôme garde comme celée (Entstellung ...) - Parce que lui-même est déjà le lieu d'une question. Celle qu'implique le désir de l'Autre. - Le d(A) existe-t-il? Si je m'appelais Witt. je répondrais: apparemment pas:
 - L'effet de transfert est démonstration du d(A). Le passé:
Quel sens y aurait-il à faire ressurgir quelque chose d'ancien?
 - Sens de ... au passé. Qu'est-ce que le passé? Sartre sur le passé comme dimension ex-sistante du Pour-soi. Alors le passé est le révolu? Justement pas, mais commémoration de la perte. Négatif?
 Aussi le passé en tant que révolu métaphorise la perte en tant qu'elle ordonne la parole à venir. Le passé est donc du "Sa": rencontre avec le d(A), en tant qu'introduction à la perte.
 Symbole: ... à faire rentrer la différence dans le réel.

~~... d'appréciés par le ...~~

- L'analyse est elle un ~~acte limite~~? Beaucoup plus simplement: la ~~... telle ... ...~~ castration. Comme que [et sa limite]? Ce en quoi s'effectue un sujet. Qui dit acte
 Qu'est-ce qu'un acte.
dit sujet: (pas de ...).
 Il reste que l'épreuve est faite de quelque chose: s'il y a lieu de parler? (Mallarmé). La réponse analytique est la parole elle-même. D'où l'intérêt ici de la conception stoïcienne de l'[illegible] et ... : qu'elle nous indique l'invention, l'effectif. - Comment se fait-il que pas un ... l'indique, c'est cette conception qui manque le nouveau du ... effet en retour, c'est cette conception qui manque le nouveau du transfert en tant que supposition? Autonomie de la parole et de la supposition. Chute, Idéalisation - (séduction) - "sublimation". (D'où: acte).

– Si l'acte [redacted] fait surgissement de sujet, qu'est-ce que un sujet ? En quoi la "fonction de la parole" opère-t-elle quelque chose ? [Ici ne pas tomber aux chansons du mat.-dial. dont on dit réalisme].

• La parole ne renvoie pas à la parole. La parole renvoie au désir ics :
Complexe d'Oedipe. Fixation du désir. Ce qu'est le désir.
– Le désir est désir d'une cause. (a). Quelle est la nature de cette cause ?

• En quoi l'acte (de la parole) opère-t-il le sujet du désir ? Un sujet s'origine comme barré dans cet acte : cause qui le refend. Surgissement du désir dans sa condition d'Autre.

• Tout acte est-il de l'ordre de la parole ? Il n'y a d'acte que parce qu'il y a le symbolique : dimension d'absence ou non. — D'où l'acte de la parole.
Effet de la parole — instance de la lettre {ics, détails}.

• Dans l'acte ce n'est pas que le sujet s'effectue comme réel : mais rencontre sa cause. De le dire : dimension d'abolition qui est celle du sujet. Anorexie mentale {cf.}.
Pure faille subsistant comme Rien.

• [Sujet délicat : si je touche à la condition symbolique de la production matérielle !
(Alors tout le monde à dos. Faire un détour savant).
Il y a qq chose dont l'analyse ne veut rien savoir : du S1 maître. Elle n'en veut rien savoir parce que corps sont à la parole. En effet à quoi est ordonnée la production de la jouissance (plus-value) doit aussi à quoi ? Au réel, que la méconnaissance inconsciente telle que chacun lisse. Or, il y a à cela ne peut que le refouler primordialement. La position sociale de l'analyste ne peut donc jamais être que celle du clown. Car il touche au [illegible], à ce qui ne peut être assumé de front seul : la jouissance.]

• Comment l'acte concerne-t-il le désir ? Ce qu'est l'éthique ?

• Notre seul point d'appui est le symptôme. Ce qu'est un symptôme.
Rappel des lois de la parole (L'Homme aux Rats.)



ACTE.

1 – Pas de sujet, pas d'acte. Mais inversement, l'acte restitue le sujet à la Division. – Est-ce cela l'acte ? Pas si simple.

– Exemple de Lacan IV [9], de l'homme qui montre sa queue, à l'annonce qu'il va être père. Il y a bien là l'Autre : sa femme qui le lui annonce ; celles auxquelles il va la montrer. Parole d'imaginaire ne suffit pas : – Sinon, l'acte se réduirait à l'imaginaire ! Si l'A réel n'est pas concerné par l'acte – il n'y a pas d'acte, sinon imaginaire.

– Qu'est-ce que l'A réel ?

– Supprimez cela, c'est supprimer ici l'analyse : quelqu'un en analyste : « Commencez sans moi ; j'arrive ! »

– Symbole : présence – absence. Acte, opère cela.

13 L'involontaire.

– L'involontaire n'est pas l'indésirable.

– [illegible] : dimension de ce qui surgit hors de quoi ? Hors du volontaire [illegible].

– Ce que l'analyse nous apprend : il y a un désir au-delà de la volonté : le désir [illegible].

Le sujet ne veut pas : ce qu'il ne veut pas, c'est ce qu'il désire.

– Structure de la dénégation : le sujet ne peut que refuser ce qui se présente à lui sous l'espèce d'une pensée désirée.

– Comment se fait-il que le désir prenne la voie du négatif ?

L'inceste. Première réponse.

– La volonté est [illegible] de l'acte. L'acte n'est pas volonté : il est [illegible] du désir en tant qu'il est [illegible] sur une autre scène, [illegible]. Exemple.

– D'où le côté comique de la volonté : le Triomphe de la Volonté.

– À la différence de l'involontaire, qui surgit quoi ? —

Il faut donc distinguer volonté et désir. Le désir est l'[illegible] de ce qui nous dirige. Ce qui nous dirige n'est pas volonté : "[illegible]" [illegible]. [illegible] la [illegible] de [illegible] la [illegible].

– D'où l'intérêt du terme d'acte : [illegible] un acte analytique, et il s'agit de savoir ce que c'est qu'un acte qui [illegible], [illegible] hors de la volonté.

– [illegible] de rappeler le [illegible] de [illegible] : [illegible], l'[illegible] du destin veut le destin. Qui est ce que [illegible] est déjà [illegible] de cette ligne.

– [illegible] nous ne [illegible] pas de cette ligne.

– [illegible] : celle d'un Autre qui est notre vraie cause.

– Comment fonder [illegible] l'autorité [illegible] ?

1 - Une "généalogie" de la maîtrise comme équivalisation de l'acte.

2 - La définition de la pratique comme discordance nécessaire entre projet et acte.

3 - Une position de l'acte analytique répond à nous.

(4) - En s'interdisant de [illegible] la volonté, la [illegible] etc., dans quelle mesure l'analyse [illegible], [illegible] les devenirs de la pratique?

- Tout discours est [illegible] et [illegible]: le réel ne l'élimine pas tout que la vérité.

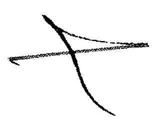
L'analyse [illegible] tout qu'elle est une pratique, [illegible] aussi [illegible] [illegible] pratique. Elle ne dit "pas tout".

(5) - Que dit-elle? Se satisfait-elle du négatif? Position des femmes à l'endroit du désir: l'existence nécessaire d'analyse.

6 - L'acte de la parole, n'est pas volonté, mais association libre: [illegible] l'acte [illegible] auquel elle donne [illegible] les [illegible] des 5a.

Ainsi,

7 - [illegible], tel les effets de la maîtrise. La maîtrise, symptôme du réel? Ces [illegible]: [illegible] qu'il n'en est rien, que la maîtrise détermine le rapport au réel.



L'involontaire?

Quel statut donner à la responsabilité? dans ces conditions?

Responsabilité et éthique: la détermination.

éthique - modèle.
"Autonomie" - Acte (Chose).
Castration - | Acte analytique -
| désir de l'analyste.

– SUR LES HYPOTHÈSES QUI SERVENT DE FONDEMENT À LA PSYCHANALYSE. – 30p.

[PREMIER PLAN.]

1. L'ics, une hypothèse. hyp à chaque.
2. La "réalité psychique" et le mouvement de Freud. Son acte : position.
[présupposés.

3 – L'acte : son ambiguïté. Position stoïcienne.

4 – L'ics et l'invention de savoir. La "production de symptôme" ?

5 – L'éthique – la morale – et la "Chose". La Chose "existe"-telle ? L'opération analytique, du Sa. Que parler de Sa n'est donc pas innocent. Suppose qu'on le sache un peu...

6 – L'acte (et la castration ?) (Aurai-dire JDN ...).

7 – Le "comme" de la ~~position de~~ l'ics. Le langage, la parole. (non)

8 – La analyse est une pratique. Ce que cela signifie, quant aux hypothèses.

– Pratique
– Acte – production – symptôme – d'Analyste.

[SECOND PLAN.]

~~L'ics, une hypothèse. 4 (introd.)~~

– Pratique analytique / invention. Pourquoi ? 1/ ~~Le passage : le Sa (4)~~ 2/ Fonction de la parole (~~Symbole~~) (castration). – non.
3/ Le symptôme et le désir. production
5 l'acte et la ~~supposition~~.
4/ Transfert et ses [illegible] ayons.
5/ Le réel dans l'acte (analytique). ~~La Chose~~.
10 –
6/ Ce qu'est l'acte analytique. Désir de l'analyste. Éthique.
d.A. [5+)

~~Concepts modaux~~ :

– Vu Clément le 29/6.
– Txt terminé le :
– Pages :

– Annexe : Carté + note (JDN : Achille ? + N.) / JDNGT + N. /

SUR LES HYPOTHÈSES QUI SERVENT 1 DE FONDE-[Barbes]MENT...

~~Il est de bon~~ Il est reçu aujourd'hui de considérer l'analyse comme une théorie, quand ce n'est pas une — laquelle paraît curieusement indisso- [illegible] [illegible]. Ce mouvement des plus étranges n'est pas sans laisser le sup- [illegible] [illegible] identique à l'ancienne position [illegible] le lien social [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. Pas tout dire que l'analyse soit aujourd- [illegible] : [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ~~dans~~ la société ~~est~~ [illegible] à quiconque [illegible], [illegible] identique à un ancien ~~[illegible]~~ refus. Que l'analyse soit une théorie [illegible] [illegible] à quiconque [illegible] [illegible] ce qu'il faudrait [illegible] et rappelle à quiconque [illegible] [illegible] qu'il [illegible] une pratique et rien d'autre. L'analyse cela ~~se~~ fait [illegible] [illegible] ~~[illegible]~~ comme beaucoup, [illegible] [illegible] nulle part ailleurs. Néanmoins, nous ~~[illegible]~~ [illegible] ce qui s'appelle de son nom propre : [illegible] au lien social qui conditionne [illegible] [illegible] gagne son pain. En sorte qu'il nous faut lier à l'occasion [illegible] que [illegible] [illegible] ~~[illegible]~~ des liens où nous avons l'habitude de l'enfermer, [illegible] que ferie. Pourquoi ne pas dire quelle ne [illegible] où elle n'a pourtant que [illegible] [illegible] : que nous ~~[illegible]~~ [illegible] pour l'écriture analytique d'un objet [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] dans l'[illegible] [illegible] à un enseignement [illegible] [illegible] ~~[illegible]~~ [illegible] [illegible], [illegible] ~~[illegible]~~ [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], la nuit, [illegible] ~~[illegible]~~ choses sérieuses, [illegible] quelque chose, [illegible] nous [illegible] qui se [illegible] à la [illegible] psychologique ~~[illegible]~~ quelque chose, [illegible] dit plus haut, [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] simplement le gagne-pain dit plus haut, mais demande, [illegible] simplement [illegible] [illegible] [illegible]. Nous [illegible] merci ! chose plus sérieuse : l'analyse est une pratique. Nous [illegible] [illegible] sur ce point une théorie ~~[illegible]~~ dont nous nous sommes po- [illegible] sur ce point [illegible] demande : que toute théorie est l'exact reflet du [illegible] de [illegible] ~~[illegible]~~ demande : que [illegible] ~~[illegible]~~ [illegible] que nous recevons de [illegible] mode désiré qui la soutient. Cette ~~[illegible]~~ [illegible] que nous ne démordons jamais. Ceci [illegible] [illegible] la théorie dont nous ne démordons jamais. Ceci implique une [illegible] conséquence : [illegible] de l'analyse suppose qu'une pratique l'analyse. Hors cela : du vent, beaucoup. Il est ainsi important de rap- [illegible] : qu'est analytique quelque écriture qui procède d'une pratique analytique. Convenons-nous qu'il s'agit là d'un principe de tolérance de l'analyse ? (Nous appelons pratiques l'analyse de savoir ne s'autoriser que de soi-même ~~[illegible]~~ analyste.) ni qui

~~Si dans~~ les conditions l'analyse est une pratique, ils.

Si dans ces conditions l'analyse n'est qu'une pratique, il y a lieu d'en tirer cette évidente conséquence : nulle autre pratique analytique suffisante permet de redresser assez les pensées pour leur donner un jugement. C'est bien en quoi cette écriture prend de ce fait sujet un sens nouveau, et une nouvelle raison d'être : la nécessité de pratiquer est la seule activité d'où puisse résulter un écrit adéquat. Il y a donc lieu de pratiquer hors des zones du songe. Pour un retour, il n'y a pas lieu de s'étonner que l'écrit reçoive une portée entre que du strict point de statut poétique, puisqu'il lui faut satisfaire à la condition de lien social à quoi l'analyse comme pratique est assignée.

Si l'analyse est une théorie, mais si cette théorie est celle d'une pratique, il en résulte cette autre conséquence : nous sommes liés à l'endroit des concepts, c'est de satisfaire au sens de la seule contrainte que nous leur connaissions, la condition du langage comme cette pratique, lequel est toujours à retrouver, n'est qu'une actualisation occasionnelle de la possibilité de la parole par J.L. Ceci n'empêche aucunement que quelque linguistique pâtisse de ce déni. Ce n'est jamais oui-dire du statut du logos comme H.S., qui de toute évidence n'a jamais ou-dire du statut du logos. C'est que sa pratique l'a sorti un remarquable thérapeute des psychoses, malgré lui, maltraité assez pour que ses concepts n'aient de chance, pour l'analyste qu'eux. Bref on ne saurait oublier que c'est lui qui dirige cette effectuation de la pratique lui-même, dans la théorique.

La liberté où nous sommes à l'endroit des concepts ne démarche de pas le fond s'il ce fait la sorte, en ceci qu'elle nous amène à reconnaître n'y en a pas, mais plutôt la frange de contingence par quoi tout concept en tant qu'il a un rien (ou) semblable un instant la lumière de pari (ou) des aux yeux de notre mémoire. Tout concept n'est jamais se déployant par leur origine. Tout ce n'est pas l'écrit pour un temps que la pierre d'un coup de dés dont luisent les discours courants, qui doit nous faire oublier le geste originel de leur lancer autour duquel ... toujours

Comment dans ces conditions, ne pas rappeler que l'ics est, pour Freud, une hypothèse ? (Note) On sait grâce à L. que l'ics tend toujours à se fermer, et que cette fermeture, résultante de son retrait, serait la forme fondamentale de sa structure. On ne peut manquer de reconnaître là une reprise de la thèse heideggerienne sur le retrait de la vérité, comme sa puissance propre. La vérité est a-lètheia : non pas simple dé-voilement, mais bien plutôt puissance de retrait dans l'oubli même où elle s'abrite. La vérité recevant tout son statut d'être retrait est la trace de son passage. C'est pourquoi la vérité ne saurait avoir d'essence (on ne demande pas ce qu'est la vérité !), puisqu'avant toute présence, la vérité est le retrait d'où la présence se déclôt.

Avons-nous à reprendre telle quelle cette thèse ? Nous pouvons sans doute en donner une version plus conforme à la pratique même. N'est-ce pas avant tout, à quoi nous convie ce rappel ? À ceci, qu'une des conséquences majeures de la fermeture de l'ics, c'est de laisser cette cicatrice : que l'ics devient objet ob-jet. La substantification de l'ics est une des conséquences majeures de la topologie de fermeture : l'ics tend à s'objectiver, et le rappel constant de ce [illegible], qu'il n'est que pur dynamisme, tend à s'oublier. Or si l'ics n'est pas une substance, quel est donc son mode de subsistance ?

C'est dans l'ouverture de cette question que tendent d'ordinaire à se projeter tous les malentendus, confirmant la nature de méprise (l'ics est pas) de l'ics. De se prendre pas qui est en effet la loi, sinon de dire que de [illegible] où même à un lieu le glisser au suivant, sans qu'on sache jamais où [illegible] glissement.

Nous voudrions ici rappeler la très remarquable méprise de Politzer à cet égard. Politzer savait comme tout un chacun, par le scandale conceptuel de cette position freudienne d'un étranger (Unheimlich) au cœur de nous-mêmes, et pourquoi pas ailleurs par la nécessité d'un matérialisme dialectique qui l'amène à restituer les concepts en général à leur portée pratique, donc intelligible, n'a pas manqué de dénoncer ce qui lui semblait être un mécanisme insupportable au cœur de la théorie du sujet. Ce mouvement

d'initiation est sans doute d'un bon départ. Encore est-il qu'on aurait aimé qu'il s'interroge, avant de partir d'un si bon pas, sur la raison d'une telle insistance chez Freud ? Pourquoi il n'aurait pas manqué de discerner dans sa propre interprétation à la seconde, la place d'une résistance à ~~[illegible]~~ [illegible] auprès de l'Étranger. Logique commune et dont il n'y a que trop d'exemples. Cependant ~~[illegible]~~ n'est pas l'important.

Mais plutôt sa très subtile tentative de réduction ~~[illegible]~~ de l'idée freudienne à une dialectique de la relation interhumaine qui se résume en ces deux points : l'idée n'est qu'une parole non assimilée au sujet et qui demande à se faire entendre. — Il est réductible à une conception de l'acte propre à l'être humain, soit comme segment dramatique d'une praxe inter-subjectivité. Qui ne voit la fécondité dont ce thème sont porteurs, et le respect qu'on doit avoir pour, grâce à cela, P. semble se laisser réduire à conclure que la traditionnelle psychosociologie américaine [illegible] serait enfin [illegible] appelée par lui ? Comme [illegible] de la [illegible] de [illegible] tant appelé par lui. [illegible] modèle, on ne saurait [illegible] l'idée freudienne à l'ordre du [illegible] nouveau modèle, on ne voyons pas que de opérer meilleur [illegible] ~~[illegible]~~ vraiment manqué ; Ajoutons que nous ne voyons pas que de [illegible] l'ensemble aux couleurs d'un supposé matérialisme soit à [illegible] par la marchandise : nous y avons une meilleure manière de ~~[illegible]~~ faire [illegible] et [illegible]-garantie.

Signifiant du [illegible] une simple [illegible] du point de départ

Faut-il dès lors conclure à une simple [illegible] ? Ce serait là, grande erreur, de P. au nom des conséquences où il aboutit ? Il n'est que trop facile d'oublier P., mais il est hélas souvent commise. Il n'est que trop facile d'[illegible] [illegible] insistons encore peu difficile de lui donner raison. Aussi (concluons — [illegible]) [illegible] auprès de sa question.

D'une part, il est sensible que la notion de segment dramatique de l'activité concrète, opérant au cœur des plus malhabiles, une très-dangereuse tentative animée dans une direction de pensée qui est déjà celle de Lacan. On a pas habitude la facilité d'énoncer que la conception lacanienne du [illegible]

serait [illegible] des origines chez Saussure, voire Lévi-Strauss-Jakobson. Ce n'est sans doute pas tout à fait faux, encore que très étrangère à la démarche originale de L., que cette référence aux origines efface [illegible] pas qu'elle n'aide à l'interroger. Quel rapport en effet entre cette thèse qu'un Sa [illegible] représente un S pour un autre Sa, et la conception saussurienne du signe ? [illegible] la vérité fort peu, sauf amples entorses pour amener à retrouver chez Saussure un subjectivisme qui pour le moins n'est guère présent. Or, la nouveauté de la conception lacanienne du Sa, est justement de ne [le définir] pour le Sa que dans la référence au sujet ([illegible] de l'ics). Cette référence définitionnelle au sujet est la grande torsion de concept que Lacan [illegible] contredit, et c'est elle qui abolit les insuffisances de la conception saussurienne. Bref, il y a du sujet, et c'est ce qu'il s'agit de penser, analytiquement.

Il est alors sensible que la notion politzerienne de drame, est une [illegible] remarquable anticipation de cette conception lacanienne du Sa, en ce que, tout segment dramatique d'une part est dirigé vers d'autres, en tant que fragment intentionnel de l'activité [illegible] humaine et que ce segment n'est définissable que dans le discours concret où il s'articule différentiellement à d'autres segments dramatiques qui seuls lui donnent son sens. P. dépassait ainsi d'un geste les impasses du comportementalisme qui constituait [illegible] l'horizon de la psychologie à laquelle il se réfère.

Mais il y a plus, et là est le vrai [illegible] problème.

À l'encontre de la critique du mécanisme rapporté à Freud, est en effet pourtant une très importante thèse dont l'incidence dans l'histoire n'a été encore que mal aperçue, pour [illegible] travaux de notre ami JDN. Dans la critique de la supposition freudienne de l'ics, est en jeu ceci, que si l'ics ne peut être admis comme existant, il ne saurait être [illegible] substance. Il est donc nécessaire de donner de l'ics une définition

pas substantielle, au dessein de la conformer à l'opération pratique de l'acte analytique. Si donc l'ics est une substance, c'est-à-dire une latence supposable à un manifeste qui n'en serait que le symptôme, si telle était la position de Fr., ~~elle trahit~~ il y aurait là trahison du véritable statut pratique de l'analyse, en tant qu'elle ne peut être position d'un quelque chose tel qu'il paralyse la pratique, en la tenant déjà pour close et achevée dans le dépôt tiré de l'ics. Il y a donc une antinomie véritable entre l'existence de la pratique analytique comme matérialiste, et l'existence de l'ics comme supposition d'une latence, d'un sub-jectum [illegible] pénétrable à cette activité. La mise à jour de ce paradoxe est le véritable enjeu de la critique de P., c'est à lui qu'on doit d'avoir su le poser ~~comme~~ mieux qu'on ne l'avait fait auparavant.

Sans doute cherche-t-on des ~~[illegible]~~ antécédents à une telle position, qu'aussi tôt on en trouve, nombreux. Mais raisonner par la recherche des origines est une fort mauvaise démarche : elle ne dit rien de l'actuel, lequel reste, ~~avec~~ (malgré) le temps. Rappelons ainsi que Hume s'est attaché très tôt avec une particulière vigueur à dénoncer les suppositions substantielles de l'origine ~~[illegible]~~ dogmatique, dont il cherche à se défaire. (l'atomisme de H. ne doit pas être pris dans sa positivité (que serait un [illegible] d'une nouvelle ?)). Il est avant tout l'exercice méthodique d'une tentative de déconstruction radicale des suppositions idéalisantes que H. croit devoir lire dans l'activité humaine en général. Mais il y a plus, c'est la tentation, chez lui, de ~~mettre~~ démontrer que ces suppositions substantielles ~~[illegible]~~ tiennent avant tout à l'opération d'une négation qui conduit, et mène à l'élever dans la position de substance. C'est G. Deleuze qui a su, mieux que quiconque, fixer ce thème dans son œuvre.

Dans ces conditions, une conception adéquate de l'activité humaine ne peut

qu'elle lui-conte, et c'est à jour par conséquent que l'activité humaine étant pure position, activité sans latence, opération d'actes directs contredisant d'une altérité, que l'homme, puis d'autres ensuite, vont en venir, comme base critique à opposer à l'opération substantifiante du sujet, comme pour l'opération idéalisante par conscience.

Or là est la difficulté centrale qui s'annonce sans nos pas. Sans doute une autre, préliminaire, vient affleurer tout d'abord. La psychanalyse, si elle se définissait par une supposition de l'inconscient (latence) qui ne considérait en particulier dans la position de l'ics, est-elle un idéalisme ? Si inversement on cherche à en donner une définition conforme à son statut pratique, ne faut-il pas éliminer le concept de l'ics ? Or bien, par simplement, l'analyse elle-même ? C'est on le sait, de façon ironique que d'Antonio G. Deleuze. On suivit alors de la façon la plus expéditive, que les questions théoriques sont l'envers de problèmes pratiques : l'ics est d'ordre éthique et non ontique. Si l'ics est d'ordre éthique, d'ordre ~~sotto~~ éthique et non ontique. Si l'ics est d'ordre éthique, sa position est rationnelle uniquement dans la référence et donc pratique, la position analytique. On voit que notre introduction ne prétendait pas à être un simple morceau de style ?

Toutefois, cette définition n'est encore que le bord d'une autre annoncée plus haut. Il nous faut en effet rendre jusqu'à ~~sa limite~~ ce qu'emporte une telle critique de l'ics comme latence, pure supposition. D'une part, ~~elle~~ ce concept de l'ics implique une autonomie d'ailleurs déjà : comment l'acte analytique pourrait-il même avoir un sens, si l'ics était déjà là, portant d'une cécité ~~de~~ toute biographie sinon de toute éternité (nous ne consentirons pas à la conception ~~plato~~ aristotélico-platonicienne d'un intellect agent, identique aux archétypes jungiens). Rien qui puisse autant abolir l'événement même d'une analyse qu'une telle position de

* quiétude lui donne sa consistance.

latence.

Ce n'est pourtant que le premier pas de la difficulté, qui en comporte d'autres, plus radicale est en effet cette incidence : si l'ics n'est ~~supposable comme nulle latence~~ pas supposable comme latence, en puissance qu'il aurait à se manifester, nous en devons conclure avec Blanchot qu'il n'y a pas d'être du sujet — ni savoir ics. Ou du moins le savoir ics se réduira-t-il alors à une disparition absolue d'où se déduit avec rigueur qu'elle ne saurait être d'aucun lieu. Mais dans ces conditions, c'est donc qu'il n'y a nul sujet de l'ics, nul acte analytique concevable non plus. Il faudrait ~~donc~~ nous comme identification à cette disparition même. en conclure que l'acte ~~nul~~ analytique — s'il existait —, serait identité accomplie avec le réel, car on ne sait pas quel sens alors confier à la disparition sinon d'être ce qui ne parle pas. C'est ce thème dont G.D. a ~~sa~~ su avec rigueur tirer la conséquence, soit la suppression même de l'analyse — faute de sujet. L'acte radical de l'analyse, serait donc sa propre abolition. Ce qui fait la force démonstrative de la théorie deleuzienne est de déterminer à la racine le préjugé de l'acte analytique en en niant toutes les conséquences. Quel bobo ! y mettrons-nous donc, et d'où issue ?

Sans doute J. Derrida a-t-il mieux que d'autres su trouver, par ce biais de ici, dans le cheminement de pensée, une limite, le concept lacanien du $\underline{S}$ en cette phrase qui revient à déterminer ; que donc s'il y a séance, la dissémination qu'il n'y a pas de hors-texte ; dissémination originaire de notre être, la dissémination en apparaît plus soit disons-nous, comme figure de la subjectivité du destin historique d'un peuple contingent, jusqu'à elle nous rappelle au destin historique que son histoire ne trouve jamais si bien à faire sujet que lorsque une loi majeure de son rapport le ramène à telle de ses tourments, à une loi majeure de son rapport, que le faire-sujet à la disparition. Qu'il y ait une forme telle que le livre comme marque de ~~ce~~ ce rapport mimétique où s'entretienne le livre comme histoire de la Disparition, et la disparition elle-même, voilà qui déjà,

donne à la radicalité de l'Inconscient une ... plus substantielle. Encore est-ce au prix d'y perdre également l'analyse. Pourquoi, nous n'avons pas à l'établir, sinon à dire que sans doute, les effets de [illegible] ne sont pas impuissants à faire oublier ce qu'ils dissimulent...

Quoi donc de l'analyse dans ces conditions ? Aurions-nous à faire langage ? Si nous ne le faisons pas, il apparaît au fil des pas que ce ne peut être que pour des raisons de pratique, qui seules nous maintiennent, puisque au passage, l'acte analytique ne nous est jamais apparu étant impossible... D'où donc résulte son effectivité ?

Elle ne peut résulter selon-nous que du coup de pouce donné par une telle propriété à appuyer propos : qu'il n'y a pas — qu'il n'y a pas de rapports sexuel. Il appartiendra au lecteur de [illegible] dans sa relation l'antinomie extrême qui oppose cette formule à cette autre : qu'il n'y a pas dehors-texte. Rien qui s'oppose plus dans les rapports de fait à la pratique analytique.

Mais délaissons un temps la portée de la formule ainsi proposée, pour revenir mettre par préliminaire les conséquences de l'antinomie plus haut décelée dans le concept de l'Ics freudien.

Nous avons en passant établi déjà que la [illegible] d'une supposition de l'Ics suffit à déterminer avec elle la position d'un sujet. Sans parler de Leibniz, qui ne sort en effet que nul ne saurait accidentellement parler d'un sujet s'il n'était avant tout un sujet ? Il n'y a de sujet que s'il y a de l'Ics quelque part. Si seule la disparition signe le sujet est établi en un sens qui non seulement [illegible] mais établit sa relation à la conscience, laquelle n'est autre que le [illegible] selon Freud, soit l'existence-même de l'Ics...

~~(Sujets supposé.)~~ ~~(Savoir disjoint. L'invention. Pratique.)~~

Comment un sujet naît-il ensemble dans la disjonction pure ? Comment parler d'un savoir Ics ? N'est-il pas évident que la notion dans ces conditions de savoir ne peut trouver que rassemblée suffisamment par quelque Un.

Quand bien même le savoir serait ics, il n'en faut pas moins que les S^a représentent un sujet, ou qu'un S^a insulé représente le sujet pour les autres S^a que le Un en question rassemble. Dérange le sujet, être le savoir se dispose à son tour — mais de ce fait cesse d'être savoir. Le symbolique en tant que l'opération d'un rassemblement d'un morcellement préalable, perd de ce fait tout sens. À vrai dire, certains textes de L. parmi les plus radicaux s'orientent en ce sens. L'analyse de [illegible] et l'Injection de Trauma que L. propose n'est pas sans liaisons décisives à l'hésitation pour une dispersion du sujet qui confirme à sa disposition pour deux, le concept le symbolique. Il n'en reste pas moins que [illegible], tout dimensionné du symbolique est maintenu, et que le sujet, tout [illegible] qui s'est, est rassemblé par l'opération négativante qui fait trace dans le réel. Une limite, [illegible] cette extrémité, est toujours [illegible] d'un refus de [illegible] cette hypothèse d'un refus.

Mais il est alors clair que sous cette hypothèse d'un — [illegible] — ne sauraient être la latence ics, tout sujet en tant que [illegible] trace ici une de ses qu'un suppose. Le sujet supposé savoir de J.L. est simple interprétations pareilles : la position du sujet (de l'ics) est une supposition, issue de l'opération négativante. Comme telle, elle devrait être insensée. Et la position du sujet) demeure comme un des effets de morcellement de l'ordre [illegible] des raisons que Spinoza et Deleuze ont dénoncé : connaissance confuse et mutilée. De notre vrai statut de l'Étre-fissuré. Nous reprendrons cette question de la supposition du sujet plus avant.

— Mais à quoi visent, dira-t-on, ces longs développements sur l'hypothèse freudienne de l'ics ? (N.) Ils ont d'abord pour partie de restituer à sa dimension problématique un concept dont on oublie trop qu'il est avant tout un artifice S^a issu d'une pratique de discours. Mais par là, nous visons à débloquer une autre difficulté : si l'ics est l'hypothèse, [illegible] la réalité psychique.

(N) : On n'évalue pas l'autre hypothèse : la réalité psychique.

position fondamentale de la pratique analytique, c'est à mieux déterminer ~~[illegible]~~ les alternatives hypothétiques que celle-ci ordonne que nous pouvons nous attendre désormais. Or, nous avons vu que la position de l'ics ne va pas de soi, et qu'elle est en elle-même grosse d'une aporie (N) dont la question est : comment intervient-elle sur les autres termes de la doctrine analytique ?

Il est clair en effet que l'ics n'est supposable d'aucune latence, si nous refusons de parler d'un savoir ics déjà-là et que la démarche analysante dans sa régression, réactualiserait sur un mode non-vrai, une autre façon s'énonce : comment poser le savoir ics ? y a-t-il science ou savoir ics ? G.D. a quant à ce dernier point, soutenu une position radicale en optant résolument pour une conception leibnizienne-spinoziste de l'ics : l'ics n'est pas savoir, il est identification au réel en tant qu'il est absent à tout sujet. Nous ne suivons pas cette position, et notre choix pratique est autre. Notre définition de ce qui résulte de la première par conséquent notre ~~[illegible]~~ définition de ce qui résulte alternative.

Si la pratique analytique de l'ics ne peut être ouverte à un savoir de toute augustinienne (NN), que peut-elle déjà-là, axiome de base de ce point d'énoncer cette thèse : que le savoir être ? Il suffit pour résoudre ce point d'examiner cette affirmation ; s'énoncer. De prime abord, quoi de plus banal qu'une telle affirmation ? Commençons par indiquer qui Aussi ~~par~~ il faut en marquer la nouveauté, qu'elle constitue le fond de la critique leibnizienne, si peu triviale, que elle constitue le fond de la critique leibnizienne de Descartes. Quel est le reproche fait par L. ? C'est que D. précisément à raison de son augustinisme ne conçoit le savoir que sous ses ~~[illegible]~~. Il répète : le savoir est déjà-là de toujours. ~~[illegible]~~ L'alétho-est accessible sans qu'aux termes d'une régression méditative. donne termes mentaux auquel la méditation permet d'accéder dans le ego cogito ~~[illegible]~~ le tout ou du moins l'essence de ce savoir.

(NN)

(N) D'où la démarche de notre Maîtrise.

le savoir ainsi acquis au terme de la régression est le vrai : il est donc et distinct sans ~~entrepartie~~ mélange de confusion ou d'obscurité. Il est enfin intégral et pas par pas, puisque hors de lui, il n'y a que l'inessentiel, et qui ne saurait être virtuellement atteint qu'avec une très grande facilité. On sait que sur ces points, L. contredira toujours à temps en partant de cet autre axiome : omnia a me cogitantur. S'il y a diverses pensées, c'est donc qu'il n'y a pas de fond de l'être : le savoir s'accroît, ne touche au réel que dans la confusion ; la culture est accumulation de savoir ; il n'y a pas de rupture avec l'aristotélisme mais cumulation des savoirs. (N)

Mais tout ceci n'est que référence historique : quoi de notre pratique ? la théorie que le savoir s'invente ~~se~~ rencontre là un autre paradoxe d'intérêt plus immédiat : ne voit-on pas la profonde antinomie entre l'invention de savoir et la conception non-seulement de l'ICS comme latence, mais même, de l'effet traumatique. Comment quelque chose comme le traumatisme psychique pourrait-il être le moyen organisateur du refoulement si le savoir en tant qu'invention ne peut permettre la supposition d'un tel moyen ?

Plus avant comment est-il même possible de supposer un refoulement primordial ? On saisit ici à l'avance la fonction problématique du r.p. dans le texte de Fr. : si F. est amené à poser le r.p., c'est comme le supplément obligé par ~~la~~ la position de principe qu'il introduit en posant l'ICS, le r.p. donne la raison logique des gestes de Freud, il n'a pas d'autre existence que de faire fondre dans l'oubli ce que geste a d'inaugurant ! par son redoublement.

~~Dans ces conditions~~

(N) Autant dire que L. n'est pas althussérien... Nous ne sommes pas d'ailleurs, le retour à Marx n'est pas notre fort.

Dans ces conditions, il apparaît nécessaire d'élucider ce paradoxe, par conséquent la conception que nous devons nous faire du "Sa". (N)

L'ics, se laisse-t-on dire, est structuré comme un langage. Il n'est pas question ~~de~~ d'élucider ~~ici~~ toutes les implications problématiques de cette thèse ~~[illegible]~~ mais nous voulons ~~qu'en~~ ~~supposer~~ penser certaines lignes de force. La remarque-t-on ? ~~Cet~~ cette thèse ~~[illegible]~~ est la position inaugurale de Lacan en matière d'analyse, avec cette autre qui ne lui est pas réductible, que le désir est désir de l'A. Ces formules sont si peu réductibles qu'elles sont au contraire contradictoires, et que c'est pour résoudre cette contradiction que L. est obligé de les maintenir ensemble. Par quoi nous indiquons l'effet de renoncement d'impossible ~~[illegible]~~ à la thèse ~~[illegible]~~ ~~[illegible]~~ symbolique. [...]

qui impliquent

Elucider le "comme" qui fait tout le problème de cette thèse, ne doit pas nous occuper ici. Remarquons simplement qu'il suffit à nous instruire dans la pratique : si la pratique analytique est d'événement de la parole, il est alors nécessaire de supposer que le statut du sujet parlant lui est conféré par le langage. Le langage n'est pas platonicien ; il n'est pas communication ; il est moins en tant que le nommé ~~qu'il n'est pas question~~ que nous est la désignation de la dépendance du logos. On écrit que le langage est la ~~[illegible]~~ renoncer à ce que nous enseigne Heidegger ~~[illegible]~~ le langage est la demeure de l'Être. Que cet être se réduise à trop peu près au sujet divisé, rien efface pas la force mais la rend problématique. La Verwerfung de l'être n'est pas et ne saurait être ~~[illegible]~~ sa nullité problématique. [Pourquoi] autant qu'un concept freudien capital auquel nous tenons par les dents, que nous ne renoncerons de la pulsion de mort ; telles sont nos ancrages, ~~[illegible]~~ [~~Parallèle de l'histoire~~]. [Sa – ~~dire~~ – ~~pratique~~ – ~~invention de savoir~~]

La thèse sur le Sa, en tant qu'il représente un sujet pour un autre Sa (il n'y en a pas d'autre définition analytique), est donc profondément subordonnée à la position pratique de l'acte de la parole. C'est pour

---

(N) Il doit être entendu qu'ici ce terme n'est reçu que par sa prise dans le texte lacanien, voire analytique. Cf JC Milner ...

autant que l'analyse en tant que pratique, est mise en jeu de l'acte que comporte la parole, qui incessamment est appelée au titre de savoir propre à franger son enseignement, la thèse sur le S^a. Il faut saisir ici le vrai rapport entre théorie et pratique : ce n'est pas la thèse sur le S^a qui conditionne la parole ; c'est incessamment la pratique qui exige la position problématique de cette thèse. C'est renverser l'ordre réel des positions que de renverser l'ordre des thèses. Cette inversion est sans doute réclamée par le didactisme inhérent à tout enseignement, mais elle n'en est pas moins fausse en principe.

Le rappel du statut pratique de la thèse sur le S^a est important pour notre fin : c'est elle seule qui nous autorise à ne pas nous préoccuper des "origines" (N) du S^a. Quiconque sait Lévi-Strauss ne sent pas nous des références pertinentes, puisque seule la conception lacanienne permet de poser le "commencement" de toute position cruciale de la question du langage (NN) [de l'acte de parole ?]

Il y a donc un acte de la parole. Comment la parole peut-elle être porteuse d'acte ? C'est avec la religion, l'analyse seule qui a jusqu'à ce jour osé se faire porteuse de cette question pour en tirer des conséquences pratiques. A ceci près que la religion croit choisir s'en remettre au mystère de la Parole incréée ou de la Dette pour en justifier le caractère inhérent à toute apparition d'une telle question, alors que l'analyse se doit de la questionner, parce qu'elle est déjà affrontement à une question : celle que pose le symptôme. C'est parce que le symptôme est ce qui crève au travers de la difficulté - en une difficulté d'être. Le caractère interrogeant de l'analyse est la confirmation éthique que la structure du sujet, qui en retour l'analyse prend acte de cette difficulté, ne manquant pas sa structure, qui est d'être difficulté à quoi elle se plie pour satisfaire à la "nature" du symptôme.

(?) Milner et Milner (Réf.).

(N) Selon la distinction de Canguilhem entre c. et o.

La reconnaissance de l'acte que porte la parole isole l'acte que la parole
comporte, et le démenti pratique de l'analyse. Irons-nous jusqu'à dire que
l'acte de la parole, c'est sa reconnaissance ? Ce serait sans doute aller trop loin,
et renvoyer trop à une spécularisation de l'acte analytique, la pratique en
question. Ce serait pour tout dire, lui donner un nouveau bridage imaginaire.
D'où l'importance de la division la même entre parole et langage. Si entre
l'homme ~~et la femme il y a l'amo~~ l'amour il y a la femme comme
obstacle entre autres au rapport sexuel, il faut ajouter qu'entre la parole
et le langage, il y a l'ics. Le langage est condition de l'ics ; l'acte de la
parole porte l'ics à sa dit-mension d'acte : c'est dans ce faux syllogisme
pratique que réside tout le problème de la démonstration en analyse. C'est
ce faux-syllogisme que le « comme » de la thèse la même est destiné à
résoudre. Au prix de ce « comme » le saut est assuré qui permet de
développer un enseignement. Selon quels termes soutenir un tel enseigner ?

Que la parole comporte un acte, que l'acte peut-être, au retour, nécessite que
pas autant que l'être de l'homme se maintient dans la démence du langage,
sont dans notre expérience. Voilà pourtant ce que le symptôme n'enseigne pas. Si le
symptôme était parole, à quoi bon l'analyse ? Nous retrouvons ici une
craintes de l'époque inhérente à la supposition de l'inconscient.
nous ne manquons l'effet de cisaille lié à notre

Auxilions-nous [illegible], c'est que le symptôme n'est point parole,
faux-syllogisme du plus haut : c'est que le signifiant, il y a le désir
mais signifiant. Or, entre la parole et le signifiant, c'est qu'autour de lui, à peine
refoulé. Si le symptôme n'est point parole, des mille difficultés
une analyse engagée, ~~la multi~~ chatoiement de faire état, c'est d'abord
où le sujet s'engage. Ce dont le sujet ne manque pas de faire état,
de ceci que la parole, lui est manifestement impossible à ce très peu qui
s'en émet : de le dire. Puis surgit dans le même style ceci, ~~quoi~~ que
nécessairement, l'analyste lui, doit bien l'avoir facile : et pourquoi sinon
écrirait-il autant ? Bref la supposition de savoir en son trésor, et il
n'y a certes pas à y faire obstacle, puisque c'est d'elle que l'analyste s'en —
ainsi pour faire état de ceci : que cependant qu'il avoue ne pouvoir dire,

le sujet dit. La parole, c'est sa difficulté. La difficulté de la parole est la parole elle-même. Déjà nous taisions que la parole doit exister en [illegible] plus haut dénoncée. Le transfert avant tout est et n'est rien d'autre que ce parcours de la parole en tant qu'elle est sa difficulté. C'est ce sens pernicieusement que nous pouvons soutenir que le transfert est production de symptômes. On saisit sur le vif la radicale opposition que sur ce point la conception lacanienne du transfert soutient avec cette conception qui consiste à "analyser les résistances", bref à tenir pour résistance du sujet ce qui est la difficulté de la parole ~~elle-même~~. Comment à partir de là poursuivre ? Mais continuons notre dire pour saisir la fonction de la parole, est le chemin.

Le symptôme pour Freud, conséquent avec son hypothèse de l'ICS, est le signe d'une régression à une position libidinale où le sujet était fixé. Sans chercher à développer ici l'ensemble de la doctrine de Freud, il nous faut interroger ~~ce qu'est~~ ce que sont cette régression, cette fixation. Annonçons, la réponse tient pareille de la parole et de sa reconnaissance radicalement : ce que le symptôme abrite, c'est le désir ics. ~~Or le~~ d'où formule de plus haut désir est désir de l'Autre. C'est pourquoi le symptôme est un Sa : il n'est point parole, comme tel, mais mémorial des chemins où ~~la par~~ le sujet a dû langage en tant que désir dans ~~ses~~ ses origines (pollution du stade du miroir qui n'a pas à être ici) ~~de~~ l'Autre, i.e. la mère, aura été la condition hystérique, donc le lieu topologique, où cette division aura trouvé remède, avec ~~la~~ manque en retour de la parole de l'Autre. Mais encore on ne c'est pas que la division du sujet doive avoir une fin (autre terme antinomique au précédent du stade du miroir) (N) c'est en retour cette division qui porte la marque de ce passage par la condition de l'Autre : c'est dans le mouvement de ce retour que s'opère le signifiant, pour autant que l'Autre condition est condition de parole. Bref, la mère parle à son enfant, tout en ~~[illegible]~~ ce jeu alternant que tant que parfois s'opère ~~la~~ parole de l'enfant dans parole-parler Winnicott a fort bien décrit (N.R.O.).

[désir ne refoule ?]

[Sa, mémorial, fixation, pulsion, ics : désir ?]

Aussi bien ce topique s'est-il qu'axé sur le désir en tant que désir de l'A? (N). C'est que de lui seulement ~~peut~~ pendre ~~sa~~ sens et la fixation, et le statut de signifiant du symptôme. Que veut dire la fixation supposée à un "stade"? Pourquoi le stade doit-il nécessairement prendre ~~la forme d'une~~ la modalité (hypothétique) d'une pulsion? C'est que la pulsion n'est pas la dynamique pure, ni l'organique. La pulsion est, dans le sujet, le lieu d'~~interaction~~ de renversement où la demande du sujet a pris la marque du désir de l'Autre. La pulsion orale par exemple n'est pas la simple "poussée" d'un besoin quelconque, ni même une fixation, c'est avant tout le lieu d'insertion demande de soin adressée à l'Autre; elle est avant tout le lieu d'insertion ~~du désir~~ où la demande de l'Autre vient faire entrer son exigence éthique: demande faite à l'enfant et par conséquent demande en tant qu'elle est autre séparer ce qui est à séparer, c'est la marque de cette demande en tant qu'elle est autre de s'en séparer. C'est la marque de cette demande, que l'enfant reçoit dans le jeu alternant adulation ~~dite~~ quant à un désir, que de lui son sens avec la mère.

La nécessité de régression dans la névrose prend de lui son sens, c'est pas autant qu'il y a eu dans cet effet de marque, jouissance, i.e. assomption du statut de déchet en quoi réside le sujet, cependant — c'est reconnu dans une dialectique où la relance de la parole a opéré, que le symptôme fait régression non pas autant qu'il en fut cause, qui s'y stabilisa dans l'échange pas à cette jouissance, mais au mémorial de la jouissance est liée à la marque de la parole. C'est dans la mesure où la jouissance est liée à la marque de la parole, donc plus avant, à l'effet de langage, que le symptôme est Sa. le Sa est le mémorial de ce que le sujet comme désirant doit au désir de l'A.

(N) ~~[illegible]~~ Par manque de place, nous ne développons pas ici plus cette hypothèse, mais nous montrons son point d'insertion logique. Tel est le sens général du présent texte, d'où son titre : nous ne développons que l'hypothèse de l'ICS, qui sert d'axe à la démonstration.

Si l'analyse est la pratique où se reconnaît ~~[illegible]~~ l'acte que comporte la parole, en quoi ~~[illegible]~~ se doit-elle de prendre en considération le symptôme ? Cette question bien sûr, est l'inverse de la bonne : l'analyse, pense-t-on, traite le symptôme. Que le symptôme doive à la parole, ce serait secondaire. On voit qu'en renversant la question, nous retrouvons par là l'implicite de cette ~~opposée~~ bonne formulation : c'est ~~puisque~~ parce que le ~~que~~ symptôme est le mouvement dans un S^{ar}, d'un problème irrésolu du sujet, que l'analyse prend acte du symptôme. Là seulement est la position valable du problème, celle qui nous évitera ~~[illegible]~~ ~~demandera~~ d'oreilles de guérir et ne pas guérir, puisque, si l'on peut bien guérir des symptômes, on ne guérit pas du désir : maladie mortelle, on le sait depuis un certain temps ~~[illegible]~~ (N).

- ~~En quoi la parole comporte acte ? – Hystérique. [illegible]~~
- ~~Statut pratique du symptôme – production.~~
- ~~Pourquoi une suite à lui ? En quoi l'analyse, pratique – question ?~~

C'est ici que nous saisirons en quoi la parole porte un acte. Elle l'est en ceci que ~~elle la~~ ~~se~~ démontre notre existence dans la condition du symbolique. Où donc Fr. est-il amené à introduire la dimension de l'acte ? Dans le symptôme hystérique, d'abord pas dans son mécanisme de la "crise". La crise hystérique, c'est l'acte de l'hystérique : nous ~~[illegible]~~ discernons le lien chez l'hystérique, c'est l'acte de l'hystérique, en tant que condensés dans un moment donné. Dans la crise, qu'est-ce qui s'y joue ? De prime abord, si l'on s'en tenait à la dénégation que le Martin tente de faire porter sur elle, rien de plus que décharge motrice d'une pathologie quelconque. ~~[illegible]~~ l'objectivation prétendue clinique du symptôme hystérique, dont Charcot donne la figure suprême avec l'ambiguïté qu'elle abrite, n'a d'autre portée que de se mettre à l'abri de la question qu'elle comporte et que Fr. nommait :

elle est ~~reproduction~~ l'équivalent d'un acte sexuel.

(N) Depuis que Kierk. (a ~~[illegible]~~ eu lors en particulier,) de s'interroger sur le concept de la maladie mortelle. Qu'il ne faille retrancher le pathos, n'enlève rien à ~~la~~ sa question.

Comment donc un acte sexuel peut-il être aussi mince ? Comment se fait-il que le sexuel se prête par excellence à la dimension du mince ?
Et surtout, en quoi y a-t-il un acte sexuel ? Ces questions touchent à
l'ordinaire ~~autre~~ mieux d'un contrepoint qu'on en dira. Cependant considérons
encore auprès de ~~la~~ cuisse, la ~~c~~ cuisse s'offre en donnée : donc sans un ~~r~~
regard, alors de cette Maître qui la donne à voir, leur offre la condition de
son déploiement. C'est qu'à la vérité c'est à lui que la cuisse est donnée à
voir, mais en quoi ? L'acte (sexuel) que la cuisse comporte est calculé sur le
Maître : c'est à partir du Maître en tant que pôle d'identification, que quel-
que chose est donné à voir que le regard du Maître autorise à se déployer,
fait, ce dans la méconnaissance la plus grande. Est-ce à dire dans ces
conditions que l'acte (sexuel) que la cuisse hystérique opère est de tenir
au Maître ? C'est ici qu'il n'en est rien, et que le Maître est trompé, au
plutôt détrompé, en ceci que, si la fonction du phallus est bien régulatrice
des données à voir que la cuisse comporte, ce qui est donné à voir, c'est
justement ce qui y échappe. Lorsque la cuisse abrite quelque satisfaction
(du Maître) que ce soit, elle opère, et c'est son acte, la dimension
~~que~~ de question que comporte l'insatisfaction, en tant que cette question
vise un autre lieu : que veut une femme ? C'est cette question que la
cuisse travaille, et qu'elle opère, dans le mince de l'acte sexuel.
C'est pour autant que l'acte (sexuel) est mimodramatique par
excellence, qu'il est au retour le lieu de ~~l~~ ~~poste~~ position de la question
sur les "féminités" en tant qu'elle se déterminait hors des catégories
du Maître (le phallus). C'est le procès de cette soustraction opérante d'une
question qui est l'acte véritable que la cuisse comporte ; seulement, il est
dans la mesure que la question se pose de savoir en quoi cet acte serait sexuel.
Le ~~sexuel~~ sexuel est, en cet acte, rendu entièrement problématique.
C'est parce que le sexuel est par l'acte de l'hystérique, rendu problématique
qu'en retour, l'acte (sexuel) est le lieu du questionnement sur la

jouissance (féminine).

Reprenons cette question d'un très [illegible]. En posant l'acte (sexuel) dans la crise [illegible], à quelle conception de l'acte Fr. nous introduit-il? Pourquoi cet acte est-il celui que comporte la parole?

Pour le savoir, il suffit d'interroger sur la satisfaction que comporte l'acte, dans la crise. Le grand ennui serait de s'en tenir ici à une version comique de cet acte, soit, à une version où prédominerait son interprétation à partir du phallus, lequel doit au contraire être saisi. C'est qu'à cet égard, l'acte vise à l'insatisfaction comme telle. Mais de quoi? Du désir sans doute, mais en tant que par là, cet répond à la question que le désir comporte, — le désir que toute question abrite. C'est dans la mesure où la crise est monstration de la dimension d'interrogation de l'acte, qu'il est en retour possible de dire * que l'acte est parole introduite dans la chaîne.

Ce saut doit alors être pour nous les opérés (*). C'est de pour que, [illegible]: le S. est refoulé. Mais dans ces rélations structurées comme un langage, les définitions, les premiers plaisirs en tant qu'ils ordonnent l'éros, ne définissent [illegible] que la recherche d'un objet paradoxalement perdu. Entendons [illegible] que la requête qui ordonne l'éros n'est nullement d'un dans la mesure que cet objet est frappé, cet objet possible d'être retrouvé, mais que la part dont cet objet [illegible] c'est là le sens du drame freudien originaire. L'objet a, de toujours été perdu. [illegible] comique de l'amour du Complexe d'Oedipe, pour le [illegible] du père. Si la mère est le lieu premier d'une part la mère et du meurtre du père, ce n'est qu'à [illegible] du désir par excellence, ce n'est qu'à la commémoration qui a fait l'objet (perdu) du désir par excellence, elle originelle dans l'appareil à titre : de [illegible] en face avec autre perte, elle originelle de l'appareil psychique? C'est dans la mesure où quelque chose est perdu que l'appareil psychique est tout entier ordonné à sa nostalgie, comme

~~[illegible]~~ l'appareil psychique est

(*) C'est ce saut qui donne la mesure de nos hypothèses et positions doctrinales, bien qu'il doive être d'abord expliqué. ~~C'est lui qui donne l'[illegible]~~ (au contraire) ~~de nos hypothèses au contraire~~.

Cause d'un désir. Mais aussi bien un tel retour ne saurait-il être que toujours manqué. Or ~~…~~ n'est qu'ici encore, la conception lacanienne du Sᵃ est fondée sur une antinomie active. Mais loin que de telles antinomies représentent un défaut du système, elles les articulent au contraire la nécessité : c'est la pratique qui est le lieu de solution pratique des antinomies de la doctrine. Et ré-ciproquement les antinomies de doctrine sont le signe de problèmes pratiques.

C'est cette dimension de retrouvaille impossible avec la chose première — [irrémédiable]ment perdue qui autorise à définir ~~…~~ en retour le réel comme impossible (sous-entendu : à retrouver). Mais quelle part donc être dans cette condition la satisfaction inhérente à l'acte ? La réponse vient d'évidence : de la dire précisément ~~Si l'acte est l'acte de dire~~ Si le dire est porteur d'acte, c'est en ceci que la satisfaction de l'acte tenant à l'opération du Sᵃ, soit au retour impossible de la Chose que l'acte calcule. Le retour impossible est la jouissance. La jouissance se distingue ici clairement du plaisir non pas en tant qu'elle serait uniquement des passages du plaisir, mais plus profondément, en tant qu'elle est l'événement des manques inhérents à l'opération du retour. Tout acte est toujours manqué, et c'est de cette considération ~~qu'on doit interroger~~ que se déduit la nouveauté du concept freudien de l'acte manqué : si l'acte manqué est à toujours réussi, c'est que dans son manquement, dans sa méprise (Vergreifen) s'opère l'événement. L'acte manqué dit la même le dire qui conditionne ~~…~~ son/ événement. de son effet.

C'est ~~…~~ la nouveauté que Fr. ouvre en posant le champ du symptôme comme lieu d'un acte manqué. En quoi le symptôme (entendu analytiquement) est-il le registre propre d'une nouvelle figure de la rationalité en tant qu'elle tient au logos ? En ceci que, de même que l'acte, manqué que l'hystérique met en scène, le symptôme abrite l'événement d'un sujet du désir tenant au dire (W). [Symptôme – production – Antinomie du symptôme.]

(W) Ceci sous la condition de notre hypothèse de plus haut : que l'Es est structuré comme un langage.

(1) Il nous est possible de définir le symptôme comme une formation de compromis où s'exprime le retour du refoulé. Cette définition ne va pas plus loin que l'énergétisme fade dans lequel Fr. estimait devoir dessiner sa pensée. Elle ne saurait ~~rien~~ rien le support dialogue qui dans son texte, leur donne d'autres suites. Lacan a ici apporté de nouveau en posant que le refoulé et le retour du refoulé sont identiques ; et que le retour du refoulé, loin d'être l'expression difficile d'une pulsion, est avant tout signifiant d'un désir en tant que, ~~[illegible]~~ à l'inarticulable, c'est pourtant de la dimension de la parole qu'il procède. C'est bien cette position qui porte Freud aux impasses de sa pensée : à définir la névrose comme le négatif de la perversion par exemple ; on a vu que faute de savoir [définir la] névrose qu'en termes de défenses : il est réduit à définir la [névrose en] distinguant entre demande et désir, définition dont ~~l'impossibilité~~ l'inadéquation névrose en termes de conflit et de pulsion, définition dont l'inadéquation est constante. Ainsi apparaît à la dimension signifiante des symptômes obsessionnels au mieux l'absurdité qu'il y a à définir la position de l'obsessionnel en termes de stade sadique-anal, là où il s'agit avant tout de la demande de mort venant de l'A, et que le sujet reprend sous ~~[illegible]~~ forme, comme il se doit, inversée, dans le désir voué à l'impossible.

Le symptôme atteste, donc, un désir, sous le mode où le désir subsiste, insatisfait voire impossible, selon la diversité d'accent que lui confère la structure. Il est aisé peut-être, d'en conclure que l'analyse consisterait à ramener un jour ce désir et à l'établir, enfin articulé. Cette position ne peut bien sûr que mener à une impasse, faute d'une définition suffisante du désir. Qui ne voit en effet que le concept du refoulement primordial suffit à faire obstacle à une telle prétention ? Au reste que serait un désir enfin articulé ?

---

(1) (Il est important de préciser que j'écris cette page dans le plus grand dégoût pour l'entreprise répugnante qu'on me fait faire. 23/7.)

Si le désir n'est pas définissable par sa satisfaction qui est signifiante, mais par sa cause, il est impliqué par là que la mise au terme du refoulement est un non-sens. D'où la nécessité de retourner la problématique ici en cause et de nous demander ce qui est un symptôme ?? Si la nouveauté de l'analyse est de nommer le symptôme, ce dont elle fait par là état, c'est que la nouveauté du symptôme, c'est de faire sujet. Il convient de concevoir que le sujet comme effet du S_a est l'événement nouveau que le symptôme alerte et produit. Comment sinon expliquer la partie de nouveauté toujours nouvelle dans le symptôme hystérique ?

Mais le désir tel qu'il ne soit pas manqué de symptôme est un non-sens : tel est le vrai sens de la "guérison" en analyse. C'est précisément le pendant de l'impossibilité de guérison que le symptôme prend sa nouveauté en tant que dite. Le sujet, c'est sa difficulté. La difficulté de l'événement de sujet, en tant qu'événement de dire, est symptôme. Ce n'est donc pas que le symptôme alerte sur quelque chose difficile à dire : c'est plutôt que cette difficulté de dire, est le symptôme comme tel, mais aussi sa nouveauté. La parole embarrassée, est la nouveauté pratique de l'analyse, sa nouveauté de penser, ~~ce~~ séminaire nous dira pour un peu. Ce que Heidegger et Blanchot ont considéré comme la difficulté centrale du penser n'est pas l'objet que le penser ~~…~~ aurait à penser : c'est le penser lui-même qui fait défaut. Nous ne pensons pas encore. Mais le pas encore n'est pas la promesse d'une pensée à venir : il est la difficulté, la difficulté n'est ~~pas~~ pas ce qui n'est pas le penser en tant qu'il est sa difficulté, forme simple que prend le penser. Identiquement il n'est pas de parole telle qu'elle, hors des imaginations de l'Aufklärung, elle soit facile. Ce que frappe le symptôme en tant qu'il entrave le sujet, ne prend qu'imaginairement la forme d'une difficulté. À la vérité, c'est la nouveauté même du symptôme que de frapper d'élision la parole du sujet : la productivité de l'ics est d'opérer par élision signifiante (N). L'ics est ce qui rompt le discours courant, non pas tant qu'il y introduira

(N) Sém. VI

de nouveaux termes, que plutôt il lise les anciens (N). Cette dimension de construction négativante de l'opération ~~analytique~~ signifiante, est celle du désir aussi bien. Si la cause du désir est réelle, ce n'est à nul titre d'une présence qui serait là : la présence dans ~~la cause~~ l'objet du désir n'est que le voile de l'absence qu'elle creuse ~~d'un pas~~ comme l'ombre de son positif. Le désir a cours tant n'est pas sans cause : c'est que cette cause n'est que le Rien qui s'annonce derrière ~~de~~ pas-sans. Telle est la logique de l'Unheimlich que Lacan met à jour dans l'angoisse.

Mais il est notable que dans cette condition, le symptôme est lui-même frappé d'une autonomie active : si le symptôme n'est pas le signe d'un désir refoulé qu'il faudrait exhumer, si le refoulé est son retour même, identique, comment l'analyse renoncerait-elle le symptôme ? Le refus d'une latence du désir dans le symptôme, refus parallèle à celui qui nous fait expulser la latence de l'ics, implique un paradoxe ([illegible]) : si tout ~~symptôme~~ névrose est opération de sujet, il n'est plus nouvelle en quoi le désir aurait à être ~~révélé~~ désigné dans l'acte analytique.

C'est qu'il faut ici prolonger l'opération, et poser que : le symptôme est productrice de sujet ; l'analyse est production de symptôme. Si le symptôme est opération de sujet, et si l'analyse consiste à permettre cet avènement, le sens pratique de l'analyse est autrement défini : elle est la mise en acte du sujet dans la production de symptôme. L'incertitude Sa dont nous avons plus haut fait la condition d'un renouvellement des savoirs, en tant que de l'analyse, trouve ici sa place : le symptôme est création de Sa, en tant que le Sa est l'opération unitaire de ces élisions du désir comment par lesquels s'opère un dire nouveau : Sganarelle – Familionnaire – et

---

(N) Ce qui sans doute justifie les appels au meurtre (à l'endroit des analystes) des délateurs stipendiés dans les "Je suis partout" de tous les temps.

ou bien d'autres de ces hauts-lieux de notre (parole) ne sont-ils pas les termes autour desquels vient s'articuler le discours que nous proposons ?

(N) La conception du symptôme que nous proposons appelle sans doute après elle de nouveaux déplacements (N). Mais notons d'abord à quel point elle donne suite à celle que Lacan nous donne du désir, et de sa place dans la pratique analytique.

Demanderait-on à l'impromptu ce qui constitue la ligne directrice et le sens de la question que Fr. se faisait de sa pratique, que faudrait-il répondre ? Cela est bien obscur, mais nous dirions quant à nous : Fr. pense sa pratique comme la création du champ de la culture au milieu de la brousse des pulsions (N), elles, mêmes vagues comme le déchaînement incessant d'un chaos où pourtant la cécité de la conscience nulle reste la conscience de la culture à sa renaissance : C'est pourquoi sans doute Fr. en venant à penser au terme de son parcours vie. l'analyse comme défense du moi : maintenant fragile des démons humains au sein de divers ordres chaotiques. Que l'interprétation que L. donne de cette seconde topique soit autre, c'est bien sa nouveauté propre, et non pas celle de Fr.. Il est clair en effet que si la pulsion est le soubassement de l'être humain, quelque chose comme une "force qui va" et met en scène loi, la culture est impossible, ou [illegible] son horizon. Nous ne le nierons d'ailleurs pas qu'il en est bien ainsi, mais nous y mettrons plus de nuances : solution pour [illegible] nous a [illegible] appris un autre bien plus faux pulsion du fait humain.

Qu'apporte de nouveau Lacan ? Pour en prononcer le point vif, c'est le concept du désir, centre de la nouvelle pensée en matière d'analyse. La causalité psychologique, le fait humain central est rationnel de part en part : ceci implique une dimension et aussi la dépendance du rationnel dans le langage. Le désir n'est pas une force obscure et autre du sujet qui est celle de la parole : le désir est articulable, et il l'est en logique, qui pousse vers son destin propre, le discours est articulable.

(N) Exception qui confirme la règle, s'inspirer du travail de JBN. Cf. ...

(N) Etwa wie die Trockenlegung der Z. .

Cette radicale restitution du ~~[illegible]~~ sujet dans ce qu'il a de plus ~~étrange~~ décentré en apparence, à un nouveau centre qui est la lumière du rationnel au tout premier, c'est le ~~langage~~ symbolique, est la nouveauté de pensée de Lacan. Ce propos toutefois dans la pratique des formes plus actuelles. Comment concevoir le désir dans la pratique analytique?

Le désir est désir de l'A. : cette formule maîtresse de la doctrine est mise au point d'une équivocité extrême, et vote à plus d'un développement. Quel serait son thème central? Celui-ci selon nous : s'il y a désir, c'est en tant que le désir est dans l'Autre. Le désir est avant tout celui de l'A. Ou encore, c'est en tant que l'A. est désirant de la cause qui le désire (désir du Φ chez la mère) qu'en retour le sujet se désire non pas tant de cette cause que de ce désir dans l'A. Bref, si l'enfant en vient à se constituer comme désirant, c'est d'abord en ceci que le désir de l'A a ouvert une place de désirer dans le sujet, qui fait de ce désir autre la vraie cause du désir (N). ~~[Sans doute cette dialectique du désir se double-t-elle d'une autre que la première : c'est qu'avant d'en venir à cette place du désirant, l'enfant veut être aimé ; et] avant occuper la place du Φ pas être désiré.~~ Lien entre ces deux conceptions ?]

[ceci à reporter]

C'est en tant que l'A. désire que le S se constitue comme désirant, de même, cette thèse nouvelle du tout au tout le concept du transfert. Pour Fr., le transfert n'est en somme jamais qu'un embarras dans l'analyse. Pour Fr., le transfert n'est en somme jamais qu'un embarras dans l'analyse. [illegible] bien passé, en ce qu'il nuit à ce dont il faut bien le dire, et ~~[illegible]~~ serait bien passé, en ce qu'il nuit à la pureté du désir de savoir qui vise l'ics, est bien un des aspects les plus frappants de Fr. C'est bien malgré ~~soi~~ lui, malgré l'autre, que Fr. pactise à la longue avec le transfert non sans trop, le mouvement de recul, si caractéristique de sa position. la décennie

Au contraire pour Lacan, il n'y a pas de transfert du transfert (N) : il n'y a donc que le transfert, et aucun au-delà ni en-deçà de lui.

(N) Résumé log. fant EPHE.

(N) Cité : Séminaire 2/3 Alcibiade. Cf aussi Sém. I. ~~et III~~.

Cette conception prend son point de la position nouvelle du désir : si le désir est articulé en raison, si par ailleurs le désir est désir de l'A. au sens que nous avons dit, quelle autre voie de l'événement du sujet possible il y aurait, sinon le transfert même ? L'opération du transfert est alors le parcours logique du désirant (N), et ~~le~~ le travail analysant consiste à prendre acte de la conceptualité de ce parcours : le désirant, c'est son concept dans le transfert ; le transfert est le parcours logique de l'événement du désirant dans le sujet.



On voit comment cette conception rejoint la ~~position~~ définition productive du symptôme que nous avons proposée. ~~Si~~ Si le symptôme fait événement du sujet en ceci qu'il le barre, s'il n'est pas l'expression d'un désir refoulé, mais si le refoulé et ~~le~~ retour sont identiques (Sém I), il n'y a pas de désir latent à son opération. Inconsciemment, le désir n'est pas une latence qui aurait à se manifester : il est opéré dans l'événement même du transfert. Le désir est opéré par l'effet décisif du désir de l'A., et le transfert est le mouvement logique de cette opération. Le symptôme et le transfert sont alors articulés l'un à l'autre : le symptôme est productif du sujet, le transfert ~~est~~ est l'articulation de la production de symptômes. Ce n'est donc pas que le désir doive être conçu comme le positif à relever de ~~la~~ la négativité des symptômes ; c'est inconsciemment que les symptômes sont comme telles générations productives d'un parcours du sujet. Le désirant n'est pas ailleurs que dans le parcours en tant que ~~tel~~. Là réside le mouvement analysant.

Mais cette position du symptôme ~~semble à son tour~~ conséquence des forçages aporétiques que nous nous sommes efforcés de suivre jusqu'ici, semble à son tour engendrer d'autres difficultés dans (~~deux registres au moins~~.) le registre de la pratique analytique elle-même.

Dans le registre du transfert d'une part, elle semble rendre impossible de penser l'analyse du transfert. Dans la définition classique du transfert, celui-ci n'est pas en effet la fin de l'analyse, tout au plus le moyen de la

(N) Texte sur Lagache.

mise à jour de la production signifiante inconsciente. S'il n'y a pas de transfert du transfert, aucun au-delà du transfert, comment un concept de son analyse ~~[illegible]~~ et de sa résolution serait-il même pensable ? La névrose de transfert, dernier mot de l'analyse ?

Plus finement, on relèvera que cette position du désir en tant que le désir surgit du désir de l'A. implique en ~~[illegible]~~ contrepartie que la position de l'analyste consiste donc à faire désirer. Mais s'il en est ainsi, on pensera la différence spécifique entre position de l'analyste et position de l'hystérique ?, le secret de la position féminine de l'analyste (N) serait-il en fin de compte son affinité avec l'hystérique ? Cela semble un peu court. Il apparaît de là que, si la définition de l'analyse comme une hystérisation du sujet) (N) est séduisante ~~et pleine d'avenir~~, elle n'en est pas moins fausse et peu soutenable ~~en pratique~~, [illegible] au reste confirmé dans son genre : ~~[illegible]~~, Il s'avérant en fin un [illegible] l'autre témoignage extrême entre hystérie et analyse. Car il ne fait pas de doute que si l'analyse part de l'hystérique, elle n'y reste pourtant pas. C'est cette rupture que Freud opère en posant l'ICS, c'est-à-dire en renonçant à la théorie de la séduction par où cette irruption passe de l'hystérique... et l'inconscient ~~[illegible]~~ (productrice de ~~dans~~ active) implication l'Œdipe... désir,

Mais plus au fond, cette position semble engendrer une autre difficulté déductible des précédentes : si en effet la productivité du symptôme est la voie d'une analyse, on ne voit plus où peut passer le tranchant d'un acte analytique, au sens où l'avait défini J. L. : moment de passage de l'analysant à l'analyste. Un tel moment de passage devient, dans une telle conception, impensable, puisque le saut qualitatif qui permettrait de ~~poser~~ donner la différence spécifique de la position de l'analyste et avec elle, de l'acte analytique[3] La conception discontinuiste du symptôme en tant comme ce saut, fait défaut.

(N) Sém XVII

qu'elle exclut la latence (ics) pour poser la productivité des symptômes semble donc exclure avec elle une définition exacte de la pratique analytique ».

~~Le lecteur averti aurait toutefois~~

Le lecteur ~~averti~~ [extérieur / ~~[illegible]~~] aurait toutefois tout deviné que ces remarques exhaussent notre ~~pa~~ pensée, et que celle-ci trouve là sa limite, avec son échec. C'est pourquoi nous voudrions, en matière d'apories, faire quelques pas de plus. ~~[les apories [illegible] : archéologie de la "coupure"...~~][Paris : Texas fait ~~acte~~ – Réel.]

§ 8. À supposer en effet que la conception que nous présentons soit manquée d'agir, est-on en droit de penser qu'il existerait une position plus droite et moins frappée d'équivoque ? N'a-t-on pas noté la difficulté centrale dont nous sommes partis en posant le ~~paradoxe~~ l'aporie de l'ics ? Or ce paradoxe lui aussi en engendre d'autres tout aussi notables.

Si l'ics est une latence qu'il conviendrait de faire passer à l'acte, ne rencontre-t-il pas toutes les apories décrites par Spinoza autour de l'idéalisme platonico-aristotélicien ? Ce que S. montre entre autres choses, c'est que la position de la latence (en puissance) par Aristote ne résout pas les impasses de la théorie des Idées, mais qu'elle ne fait que les déplacer en posant le seul acte pleinement accessible dans un Dieu qui ne peut que tendre à une transcendance implicite.

Il en résulte de ce fait un concept idéaliste de l'acte dont les implications ne sont peut-être pas encore dégagées : l'acte est unique – il procède de l'Un. Seul Dieu, c'est-à-dire le Transcendant est pleinement acte, toutes choses n'étant plus alors que dégradation de l'acte divin. Dans ces conditions, l'acte est pensé dans une dimension d'imitation : il y a un modèle de l'acte qui est l'acte plein, lequel est idéal, et il y a de mauvaises copies de l'acte à rejeter par conséquent. (1) L'acte est donc Idée en tant d'une part qu'il informe la ~~[illegible]~~ matière, mais en retour, il n'est d'acte que fixé à un terme idéalisant qui serait abolition de la mouvance sublunaire.

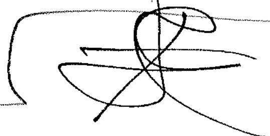
C'est à lutter contre une telle conception idéalisante de l'acte que la [Spinoza

(1) G.D in. D.R. ou ——

anciens s'est employé. Et il n'est pas inutile de souligner que Spinoza d'abord, puis Marx ensuite avec son concept de praxis, s'efforcent de constituer une doctrine critique de l'acte, avec la conception instrumentaliste de l'acte qui en résulte. ~~(1)~~ L'acte n'est pas donné d'abord comme idéal. Il est l'opération pratique qui n'est que donnée matérielle. Étant sans transcendance même "thématique" aucune, sa définition n'est pas dans un projet, mais dans son articulation comme fait. La notion ~~x~~ chez Wittgenstein du fait (Tatsache) comme existence d'états de choses (Sachverhalte) (Tr. 2, et 2.01) est autre chose de cette conception pratique de l'acte, poussée ici à son maximum dans une dimension discontinuiste. L'acte en effet dans ces conditions ne saurait être prédéterminé par ~~x~~ quoi que ce soit : l'acte est ce qui s'opère. Le nouveau de l'acte résulte de l'acte et ne l'anticipe pas.

N'est-ce pas un ~~dont~~ droit ~~dans ce cas~~ alors de penser qu'une telle concept de l'acte constitue un élément critique sans précédent de ~~biail~~ l'idéalisme implicite à la notion d'une latence ics ?

Si l'ics est déjà-là, c'est donc qu'il y a une référence adéquate de l'acte. Ce fait qui soutient cette référence est donc l'analyste, ~~sens~~ cette maintenance, hors même de toute didactique ~~x~~ de fait en part par cette maintenance. L'acte analytique est défini sur un modèle qui est la didactique. L'acte se définit donc comme passage (——), vérité inconsciente. Il se définit donc comme passage de l'analysant ; cette catégorie si importante chez Kierkegaard, et passage de l'analysant à l'analyste. À certains égards, une telle conception de l'acte comme passage revient virtuellement à abolir le sens même de l'acte analysant, le seul analytique (1), puisque la dimension effectivement renouvelante de l'acte analysant en est par là effacée. On voit ~~par là~~ comment une conception idéalisante de l'acte ainsi définie peut devenir la doctrine régulatrice d'une institution analytique quelconque (2) ~~à~~ à quelques variantes près.



[Ailleurs ?

[Canguilhem. Ou quoi d'autre

(2) Et non pas spécialement de l'EFP, que nous ne voyons pas là dans ce

(1) JL. : l'analyste, seul analysant.

Ainsi le concept d'un acte analytique dans l'espace [illegible]
que nous venons de décrire, apparaît [illegible]. C'est une des nouveautés
les plus fermes que JL nous ait proposées, que ce concept de l'acte, en ce qu'il
nous permet, mieux que celui d'éthique, de situer l'analyse comme une
pratique. Mais on voit que ce concept est à éclairer de l'altération que nous
venons d'inscrire. Devra-t-on dire que l'acte analytique est le passage de
l'analysant à l'analyste ? Ne voit-on pas que dans les conditions, il n'est
d'analyse que didactique — ou nulle, et que l'acte analysant dans sa
dimension de construction nécessaire, est alors écarté. Dire que les
non-dupes errent, est assurément une formule bien insuffisante,
[illegible] ... Sans doute ne [illegible]
[illegible] nous invite soit à errer, soit à nous [illegible] ... Sans doute une telle conception
[illegible] la conclusion ... [illegible] en tous cas. C'est qu'à être dupe de
de l'acte ne peut le faire [illegible] que dans cette certitude qui [illegible] n'existe pas : il
[illegible], on serait enfin dans le vrai. Mais [illegible] d'agent collectif
[illegible] de transmission de l'analyse encore moins "d'agent collectif", réducteur dans
de son énonciation" (1), il n'y a que l'acte analysant, réducteur dans
[illegible] en tant que reste de cet acte.
[illegible], d'une nouveauté analytique en tant que reste de cet acte analysant,
la seule transmission de l'analyse est de faire état de cet acte analysant,
nous posons en juges, [illegible] en donnant à entendre à d'autres —
ce qu'ils ne parvient entendre, soit ce qui est leur propre acte : écho rendu
de ce qui aux mêmes [illegible] leur part opéré. L'analyse ne se transmet
[illegible] ne se reconnaît : l'analyste fait état de son analyse, dans la mesure
où il estime que son opération analysante a opéré un nouveau dont il
entend rénover [illegible] comme le reste toujours à redire puisque dit comme
réel d'[illegible] enfin. (2)

---

(2) JDN [illegible] à venir [illegible] (à p.) et [illegible] l'[illegible].

[analytique [illegible] d'une importance [illegible] à l'—]

---

(1) Dire pas d'école de psychanalyse quel que soit son titre. Tout acte

Il y a donc, dans l'acte ~~analytique~~, du réel. C'est même le seul
énoncé sur lequel l'analyste puisse ne pas rester réservé. C'est que cet énoncé
comporte déjà en lui-même la trace d'une ~~science~~ réserve qui dispense de la
redoubler. Une conception alternative de cet énoncé est-elle en effet possible ?
— On ne peut mieux, et on n'a pas manqué avec le sens de la rigueur dé-
monstrative que comporte l'acting-out, de le franchir. Sur quoi repose en
effet la conception deleuzienne des ~~m~~ machines désirantes ? Sur une tentative
~~de~~ de reprise à l'envers de la pratique analytique, dont le point de départ serait
en somme celui-ci : de "réaliser" intégralement la pratique, laquelle devien-
drait de ce fait dispersion pure identique au réel, sous le nom par exemple
d'une identité au "Chaosmos". — C'est bien pour contrer entre autres une telle
thèse que dans l'analyse, on ~~pose~~ pose certes le réel, mais comme impossible :
soit n'étant abordé que par les voies d'une pratique de discours qui laisse place
au champ du langage, à la fonction de la parole. C'est cette réserve fondatrice qui
constitue l'instance de la pratique analytique. On n'y est pas sans savoir
qu'il y a du réel, lequel n'y est pourtant abordé que selon le biais de la
castration ... soit ~~de~~ la ~~face~~ face limite que comporte le statut du sujet
désirant. Quant à la fonction du phallus en tant qu'elle importerait avec elle
la castration, nous ne souhaitons pas en développer le thème ici, nous suffisant
cet énoncé régulateur de plus haut.

Mais c'est autour de cet ~~énoncé~~ énoncé que ~~se~~ sont aussi ordonnés par
conséquent et les énoncés fondamentaux de l'analyse et sa pratique : l'ICS,
la répétition, la pulsion, le transfert (1). Les ~~c~~ concepts n'ont de fonda-
mental que de s'ordonner à un abord du discours analytique qui se conforme
à cet "Il y a" du réel. C'est pourquoi d'une part la pratique analytique
~~pose pose~~ pose le sujet dans la dimension de l'objet à retrouver, soit à
partir de la répétition (2). D'autre part, JL., en nommant "la Chose"

(2) Il faudrait encore dire laquelle : celle de Nietzsche ou de K ? On ne peut-être [encore ?]

(1) Pour reprendre la liste qu'en donne JL au XI.

Comme le concept de propre à fonder "l'Éthique de l'analyse" (1). Qu'est-ce donc que la Chose, ramenée à son [illegible]if ? Rien d'autre que la position de ceci : que s'il y a du ~~réel~~ réel, il est l'impossible, soit ce dedans comme reste de l'opération du sujet, et donc entité d'absence du champ du langage, autour duquel la fonction de la parole, voire le montage du désir, ne sont pas manquées de venir converger. La convergence autour du lieu de vide de la Chose dans le champ du S., est la donnée fondamentale de la "topologie" lacanienne, celle qui ordonne cette topologie ~~[illegible]~~ à être un effet de retour, selon l'argumentation latente que nous avons déjà saisie dans la doctrine. A quoi il convient pourtant d'ajouter que, dans la mesure où le retour est impossible, il n'est ici un centre de ces paradoxes pratiques dans lesquels la théorie de Lacan ne cesse de s'exprimer : il y a du retour, mais le retour est impossible. L'ordonnancement de la réjection signifiante à un vide fait de ce vide sa cause nécessaire en tant qu'elle le rend impossible.

Doit-on alors, au vu des ~~[illegible]~~ acquis que la conception du retour en tant qu'elle implique la latence de la Chose suppose, conclure que cette logique du retour doit être dépassée, abolie, ou pourquoi pas ? la proclamation de l'exil inconditionnelle, et de la discrimination, originaire ? C'est une solution possible que nous n'examinerons pas, pour l'avoir déjà traitée plus haut.

Quant à nous, et pour autant (que, pour nous rejeter,) l'analyse est une pratique, nous nous en tiendrons à ce seul énoncé : il y a du réel, autour de quoi s'ordonne la pratique analytique. L'acte analytique est la prise en ~~[illegible]~~ considération des effets de ce réel dans le discours analysant. Il est l'opération selon l'avènement de la parole, de quelque nouveauté de sujet, en tant que celle-ci ne saurait être que notre restitution mais selon la parole, à ~~la~~ la loi du Rien qui fait le fond de notre nature.

—— le 29/7/78.

(1) Sém VII, Séances 1 à 5. / Cf aussi Safouan...

LA responsabilité de l'analyste. — PLAN — [illegible]

1/ L'ics / rationnel — ou structure : l'idée du corps : celle que l'on est, et celle que l'on a.

Principe d'intelligibilité intégrale du réel : non seulement aucune mais exige l'ics : l'ics est la modalité d'existence dans cette divergence.

Alors connaissance intuitive. "Pathologie".

Déplacement différent : statut de méconnaissance de la conscience. Connaissance, savoir, structure.

2 — L'ics est d'ordre éthique. Ce qu'est l'éthique. Si l'ics est d'ordre éthique, l'analyste "fait partie" (Spinoza) du concept de l'ics. Que faut-il entendre dans ce paradoxe. Position de l'ics. Pulsion — désir — "parole."

3 — L'acte, en tant qu'il a lieu — distinct du "conscient." Ce qu'est l'acte. Affectation ou sujet. Affirmation? Acte et passion. Nécessité de l'acte.

4 — Un acte analytique? ... (*) |

5 — "Responsabilité" de l'analyste : ~~Démettre mais de recevoir son propre message sous forme inversée.~~ // C.à.d. désir de l'A. Principe de production du S^a, non le contraire. De quoi, et à qui l'analyste répond-il : "désir de l'analyste", s'il existe. Contre-transfert et d'A... (L'Autre réel.) En quoi le message de l'A. change-t-il?

- En quoi le nécessaire de l'A. change t-il?

- En quoi la vérité.

- Jouissance et netteté.

- L'analyste répond au symptôme. Pourquoi. Que le symptôme ne réponde à personne, ne veut pas dire qu'il ne fait pas pollution // Analyse, vient à cette place sinon...) — d'où pulsion de mort. Paradoxe de l'analyse.

- Cet autre paradoxe : que, ne répondant pas, l'analyste répond : et que seule la voie du symbolique fasse effet de la parole. Demeure de l'Être.

(*) (L'ics est la rationalité dont nous n'avons de science que subtile, mais que nous construisons en structure. Toutefois, l'essence du mode.)

RESPONSABILITÉ DE L'ANALYSTE.

1 - la responsabilité de l'analyste : on aura compris que sous ce titre, nous
pénétrons d'une manière stylistique — soit, conformément à la loi de l'occa-
sion — ce qui fait la question de fond de la pratique analytique.

Aussi et selon la même loi de prendre ~~au mot~~ à la lettre les mots,
nous demanderons : qu'est-ce que la responsabilité ? Par chance (une heureuse), l'analyste
n'est sur ce point pas démuni : qui dit responsabilité dit pouvoir de
répondre. A quoi répond-on, sinon à ~~q~~ une question. A quelle ques-
tion répond, dans l'analyste ?

A cette question, l'analyste a une réponse. Sinon, comment poserait-il
même la question ? Cette réponse est celle-ci : dans la structure subjective,
l'émetteur reçoit du récepteur son propre message sous une forme inversée.
Bref, le désir est désir de l'Autre. Ou encore, une lettre arrive toujours à
sa destination. Ces trois thèses remarquent, ~~dans~~ dans divers registres,
l'ordre d'une cohérence qui anime une pratique, l'analyse. C'est autour
d'un tel thème que nous avons à ordonner nos propos.

2 - L'analyse est réponse, réponse à ~~q~~ une question. Quelle est donc la
question ? Cette question nous laisse d'abord sans voix. Où chercher ? quoi répondre ?
Pourtant, la réponse est déjà là, sans que nous ayons à la chercher. Nous ne
faisons pas allusion à ~~cette~~ ~~idée~~ l'évidence, que l'analyse existe comme
fait, et qu'il suffit de nous pencher pour la ramasser. Plus au fond, il
faut dire que la réponse, dans l'analyse, préexiste toujours à la question
qui la soutient. C'est ainsi qu'au niveau des Études sur l'Hystérie, nous
voyons F. d'ores et déjà engagé dans la réponse, avant même que ~~sinon~~
~~bien~~ la question ne soit posée à lui, de ce qu'il soutient comme pratique.
La réponse de F., c'est l'hystérique. Et nous posons la question. La question
de F., c'est la ~~psychanal~~ psychanalyse. Cette question ne viendra bien
longtemps après la perlaboration de son travail.

F. d'entrée de jeu, est pris dans une réponse dont il n'a, d'abord,
aucune des ~~co~~ coordonnées qui lui permettraient d'en articuler la question.
Avant que celle-ci n'émerge, il faudra que F. se ~~lais~~ soit laissé collé au
fond de la réponse. Alors et alors seulement, peu à peu, la question vien-
dra sur la scène.

— 2 —

L'étonnant n'est pas que F. ait trouvé la réponse. L'étonnant, c'est qu'il ait ouvert la question. L'hystérique, cela ne fait pas question. L'hystérique est, depuis longtemps, une réponse. — Mais de quelle question, voilà ce que, jusqu'à F. reste voilé.

3 – La question de F, c'est l'ics. L'ics existe-t-il ? Non bien sûr, puisqu'il ne faut pas moins que F. pour le construire (et que l'appareil de la pratique analytique pour le soutenir). L'ics est une construction de F., une construction de la pratique analytique.

L'ics n'est point réponse, mais question. Question ouverte par la pratique analytique.

La pratique analytique ouvre la question que l'hystérique maintient fermée dans son symptôme. Pourquoi l'hystérique tient-elle cette question close ? Elle a sans doute ses raisons pour cela.

~~4~~ L'hystérique répond, comme il convient, par son silence. Toute réponse a toujours une valeur de refermer la ~~rép~~ question dont elle est issue. Si d'aventure l'analyse était une réponse, elle refermerait la question même qu'elle a trouvé ouverte. Que veut donc dire le silence de l'hystérique ? L'ouvrira, l'ouvrira pas ? Ce dont elle ce qu'elle retient ?

Qu'est ce donc qui la rend muette ?

Qu'est ce donc qui la rend muette ?, — c'est donc dire qu'avant, elle parlait ? Que quelque chose la rende muette, atroce événement qui rendra l'a... Ah ! chose atroce, atroce événement qui mutifia elle qui d'avant, avait parole libre, simple nature, innocente pureté ! Quoi donc, quel événement, a bien pu la faire taire ?

Elle — elle en a la voix blanche. Mutifiée sa voix n'en sort plus que monotonement. Elle, elle ne peut que se refuser à dire, à dire, ce qui l'a mutifiée. — Un peu de ... petit ! Sortez vous de là, ce qui vous gêne, crachez un peu le morceau, dites, dites un peu, quoi donc dans ~~cet~~ cette arrière gorge, vous gêne ? qu'on sache. Ouvrez-nous ça mieux qu'on [sache.]

Elle — elle a été séduite. Ah chose atroce à dire, on l'a forcée. Non à peine peut-on dire ce qui l'a forcée : Quelque chose, Ah ! qu'on ne me force à dire ! — oui quelque chose, a fait événement, le père, oui, ~~[illegible]~~, a forcé son enfant. Il a, il a, ah ! mais

comment instruire ce qui est à dire ? Qui donc a parlé les lieux de l'enfant. Non le mot aussi terrible que la chose, oui, c'était un événement sexuel.

Là demande autre F. ~~toujours~~ aussi insolent que toujours, d'en rajouter. Sexuel, sexuel, qu'entendez-vous par là ? Que me dites-vous là. Il a, il a... Oui Ça en effet. Serait-ce donc pensable il y ~~aurait~~ aurait des événements sexuels et la jeune serait la cause de la névrose. Mais à quoi peut donc bien se résumer ce langage. F. bien sûr, ne lâche pas de l'oeil son hystérique à lui. Qui pour tout dire l'étonne. Nonobstant du discours, F. s'étonne de sa propre hystérie. De quel lieu de ~~discours~~ regard faut-il qu'il opère, pour introduire en soi-même une telle division qui lui fasse avec constance s'analyser comme d'un autre ? S'étonnant, F. dans ce dévouement, trouve. Il trouve ce que lui dit l'hystérique — lui-même à l'occasion. l'hystérique dicte et F. enregistre, pour autant qu'il a reçu le lieu où un tel dict peut avoir lieu. Acte de F, cela.

le sexuel ~~se~~ résume au phallus : Réponse de l'H..

---

4 – L'analyste ouvre la question du symptôme sur laquelle l'hystérique garde bouche close. Et c'est en quoi il s'érige comme sujet, en conformité avec le symptôme. Ouvrir la question du symptôme, c'est lui donner sa conséquence adéquate. L'analyste n'est pas la conséquence du symptôme mais le lui donne.

— Qu'est ce qui dans le symptôme, exigerait une telle conséquence ? Rien apparemment, si le symptôme est silence. Mais se taire n'est pas ne rien dire. L'hystérique se tait, dit quelque chose de ce fait. Elle nous introduit pour tout dire à cette dimension éminente de la parole : le silence, en tant qu'il procède d'un se taire.

— En quoi se taire est-il la forme éminente de la parole ? En ceci que ce mouvement fait face à ce qui le détermine. Se taire, c'est faire face à ce qui le cause.

— Ceci suppose que ce qui cause, est le symbolique.

~~[Sujet langage – parole – symptôme – problème question].~~

– le réel aussi se tait : il ne viendrait à l'idée de quiconque de supposer que
les astres parlent, même divins. Ainsi, dans l'être parlant, un se-
taire avec la dimension de la parole, en tant ~~qu'elle~~ qu'en elle, le sujet
se démontre causé par autre chose : le symbolique. Le symbolique est
« l'instance » qui détermine que le sujet est non par soi, mais en
autre chose.

Si donc l'hystérique se tait, ce n'est point à mesure du réel,
mais du symbolique, dont elle donne à entendre la cause (ratio)
dans son silence. Quiconque prend acte de ceci, discernera que la
dimension fondamentale de la parole est silence, et non bruit,
ni manifestation.

5 – Par là, l'analyste répond aux symptômes, en se taisant. Si
l'analyste fait silence, c'est pour permettre ~~au~~ que le symptôme soit restitué
à la question qu'il comporte sur sa cause. En se taisant, l'analyste
répond. Ce n'est donc pas que l'analyste prétende ne pas répondre – ni le
contraire non plus d'ailleurs. Répondre à l'une comme à l'autre de ces
questions, ne vaut pas mieux. Il s'agit pour l'analyste d'ouvrir la
question du symptôme. Comment le symptôme, en étant muet,
peut-il questionner, être porteur d'une question ?

6 – C'est donc qu'il y a lieu de la question des symptômes, au
se-taire qui en détermine la structure ? Qu'est-ce qu'une question ?
Une question est-elle possible d'avoir une réponse adéquate ? En un
sens non, et c'est pourquoi toute réponse en échange doit prendre
au contournement sa singularité à l'endroit du se-taire.
Une question, comme telle, n'a pas de réponse : elle fait problème.
Faire problème, c'est indiquer selon les cas du Sa ... la détermination
symbolique de l'être parlant. ~~Que l'être~~

7 – Que l'être (de l'homme ?) soit déterminé par le symbole,
signifie qu'il se constitue dans une dimension d'abolition : sans
prendre de la pulsion de mort, la pulsion de mort désigne le problème
fondamental de l'être parlant : être divisé dans sa « nature » sans
~~[illegible]~~ nulle autre en ce point, que la pratique de la parole.

8 – Ainsi, il devient compatible que le symptôme ne s'adresse à personne, et pourtant fasse politique. Et le créateur, entendez le ~~sens~~ sens même de la construction à cette adresse, que naît la marque du politique. Le symptôme est le point de fixation du politique de l'isolation symbolique de l'être parlant, ou de cette absolution en tant qu'elle ouvre au ~~[illegible]~~ politique.

9 – Cette ~~question~~ remarque est formellement distincte d'une autre, qui se pose alors, sans la contredire : si le désir est désir de l'Autre, selon une formule ici postulée, c'est donc que le symptôme porte la marque de cette adresse : l'Autre est-il ~~[illegible]~~ l'adresse du symptôme ?

Suffit.

1 – L'ics : il nous convient de distinguer l'idée du corps, que nous sommes, et celle que nous avons. L'ics est cet intervalle entre l'idée que nous sommes et celle que nous avons. Au "fond" de l'ics, il y a l'idée que nous sommes : primordialement refoulée. Le refoulement tient à cette difficulté de dire qui est due à ce que notre dissidence première ne se complète pas de l'idée que nous avons, et où nous faisons symptôme. C'est de l'idée que nous avons que procède le symptôme : aussi une idée du corps de cette incomplétude, où se métaphorise l'incomplétude de notre être.

2 – L'ics est le fond ~~[illegible]~~ et la raison du rationnel. Renversement de la perspective : le rationnel, c'est l'ics. Plus avant, l'essence du monde que nous sommes en Dieu, mais dont nous n'avons pas conscience. Il y a un rationnel qui n'est pas de la Conscience. Mieux : la rationalité de la Cs est l'idée de la Conscience, déductible de cet autre rationnel, ics.

3 – Il convient de souligner que l'ics est appelé par un passage de notre réel. C'est elle qui exige l'ics : sans quoi l'intelligibilité intégrante de notre réel ... irrationnel. Le symptôme resterait énigmatique ou irrationnel.

[Quand cela fait : ics — puis ~~un~~ acte, analytique.]

le rationnel non seulement dispense la CS, mais la détermine, dont lui ics. Ici, il faut (MCLT) renouveler le sens du terme d'ics, et bien souligner que sa définition privative n'est qu'un premier pas. Il y en a une définition affirmative : l'Instance de la lettre, le désir de l'Autre. – Toutefois, soulignons que le négatif reste, et qu'il serait vain de vouloir l'éliminer : symbolique – pulsion de mort.

4 – La CS est donc une formation de méconnaissance de notre statut. Le rationnel et la CS sont absolument disjoints.

5 – "L'ics est d'ordre éthique" (XI). – C'est parce que l'ics est d'ordre éthique que l'analyste fait partie du concept de l'ics. – L'ics ne saurait donc jamais faire l'objet que d'une position : l'ics est pris dans une pratique, l'analyse. Il ne faut

Il ne faut pas confondre le symptôme et l'ics. Tout pas non plus confondre l'ics avec la pratique analytique. – ni symptôme n'est pas – non-analytique, – ni originairement du symptôme qu'il soit nommé. effet de l'ics : il est essentiel à l'ics qu'il soit nommé ; l'ics proprement dire n'est pas là où il n'est pas nommé : qu'est-ce à dire ?

Que l'ics soit d'ordre éthique, qu'est-ce à dire ? L'ics n'est pas une "chose" : il est un mode d'être du sujet en tant que parlant. – Donc, il concerne la jouissance. Elle

Ancienne) 6 – la jouissance est le terme de la référence éthique. Elle est une référence pratique. Parler de jouissance, c'est souligner que la référence éthique vise, selon les cas du symbolique, le réel. C'est parce que l'être parlant ne saurait se définir que de sa prise dans l'effet du symbole, que, en retour, et en conséquence, l'éthique est impliquée au acte de cette détermination. Ceci, dans

7 – L'acte est le terme de référence de l'éthique. – L'acte, c'est d'abord le rapport à la même où ce qui détermine l'opération du symbolique. Effectue un sujet. Parole. [Daniel?]

3/78 : Inachevé.

MAÎTRISE PLAN. 16/11/97.

1 - PLANIFIER.

Si nous disons penser ce qui d'abord est surgi pour nous ~~..~~ non comme pensé, mais plutôt comme chose à la pensée, savoir, que l'on ne pense pas comme on écrit — on écrit littéralement mais encore.

Si nous définissons l'[illegible] pour ce qu'il est : un [illegible] [illegible], et qui a appris à [illegible] à [illegible] les détails de [illegible], à [illegible], jusque à [illegible], il devient [illegible] [illegible] plus explicable que la structure [illegible] [illegible] : [illegible] que [illegible] d'une telle indifférence à l'écriture : [illegible] [illegible] les [illegible], jusque [illegible], qui [illegible] [illegible] et même [illegible] on [illegible] dans les conditions que : [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] incompatibles, ~~[illegible]~~ un [illegible] qu'il [illegible] sur l'autre.

d'attendre lequel des deux l'emporte sur [illegible] … sur l'acte - [illegible]

Nous nous [illegible] donc à une [illegible] ~~..~~ que nous [illegible] Analytique. [illegible] ~~[illegible]~~ [illegible] avec la [illegible] qui [illegible], quand [illegible] même [illegible] un [illegible] symptôme, à quoi [illegible] au [illegible]. C'est sans doute là un [illegible] [illegible] [illegible]. Restent donc à [illegible] [illegible] nous [illegible] engage.

Néanmoins [illegible] [illegible] [illegible] symptôme - [illegible].

Nous ne ~~..~~ [illegible] avant toute chose. [illegible] [illegible] lequel est Inhibition avant [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] de [illegible] que la prise en acte de ceci :

Quoi dire ? [illegible] [illegible] un jour qu'il est [illegible] inhibition à l'écriture ?

Lacan nous [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] analyste jamais [illegible] ? Puisque écrire, cela Et [illegible] [illegible]. [illegible], ajoutons-nous : ~~[illegible]~~ inhibition. [illegible] : avec se fait disons : [illegible] [illegible] inhibition. [illegible] [illegible] elle. [illegible] que de [illegible] [illegible] de l'analyse : ces conditions, l'écrit - [illegible] [illegible] il y [illegible]. A tout le Il ne [illegible] quelle [illegible] [illegible] [illegible] moins : le [illegible] écrire. Adieu au plaisir que [illegible] [illegible] [illegible] de l'analyse, l'écrit - [illegible], [illegible] sur un divan.

rendant ne pouvoir écrire que pour autant qu'il contourne son [illegible] inhibition — dans parallèle : qu'on lise Gide — l'ouvrage
grâce à
regarde. Irons-nous jusqu'à tenir toute écriture pour un acting-out d'une analyse qui ne se fait pas en lien ? Mais ceci abusif ? Notre proximité à l'analyse est assez grande pour que nous maintenions cette question.

Une ~~[illegible]~~ conséquence seulement : c'est que, bien malgré nous, nous ne pouvons écrire comme nous le voulons — seulement selon nos demandes, qui, exigeant les, ~~[illegible]~~ nous ayant plus dictés que nous ne les faisons. Résultant de ceci une conséquence sur laquelle nous voulons mettre l'accent :

— Faire part, nous ne le ~~[illegible]~~ [illegible]. Notre point de départ d'engagement, excluant que nous nous [illegible] ~~[illegible]~~ précommencions à ce point.

[illegible] pour nous [illegible] un type de présentation de notre travail qui

Reste donc à tenir [illegible] Nous disons : ~~[illegible]~~ [illegible] au lecteur les thèmes s'accorde à nos limites. Nous [illegible] ce mode, destiné à introduire en forme de contrepoint. Nous que nous — travaillons : mais en forme de [illegible] de nos paragraphes. ne les animons pas à tel point un usage de nous même.

Proposons — s'il [illegible] bien nous [illegible] —

---

2 — ~~[illegible]~~ SYMPTÔME.

Avoir un symptôme. Dit avec ironie ceci, est sans doute ce qui nous pouvons formuler de plus juste en matière d'éthique quant à l'analyse. Sans doute — et c'est là [illegible], ceci ne peut être écrit qu'entre les guillemets qui résultent de ce que l'on [illegible] les pouvoirs qui [illegible] pour y rejoindre d'abord [illegible] selon le temps
l'ironie d'un : bon en quoi ? ~~[illegible]~~ on ira à quoi ? La réponse [illegible] simple : le [illegible]

A quoi bon le symptôme ? on le rejette, d'abord. On a un [illegible] ne redemande pas : on le rejette, d'abord.

symptôme, avant-même, avant toute demande. Et c'est bien là le mode inaugural de son surgissement en nous : corps étrangers parce qu'étrangers, le symptôme frappe, le sujet est frappé, ou plutôt fait sujet comme demeuré même d'une telle frappe. Nous maintiendrons ce point en somme essentiel de toute pratique analytique : le symptôme en est le point de départ. Mais il en est aussi le point de rencontre, sans reste. ~~En~~ Ceci implique — que l'hystérique ne soit pas un détour encore que parole et dire, — que l'analyse ne l'est pas ~~[illegible]~~ tant que pratique qui s'engagerait sur le symptôme. La divergence de la pratique analytique et du symptôme, comme lieu de sa convergence : rencontrement toujours à répéter.

~~Seulement~~ Seulement par moindre point, convient-il de reconnaître, à maintenir, est en somme ceci : que ~~ce~~ ce rencontrement, [illegible] impossible. Ceci pour la raison simple, que l'analyse existe, et qu'on ne saurait l'ignorer. Mieux : que c'est d'elle que procède que du symptôme, on parle. Plus avant : qu'il soit qui en acte que le symptôme est parole, tenant d'un acte qui lui est latent. De sorte que l'éthique de l'analyse est liée à cette difficulté, dont à rappeler sans doute.

Qu'est-ce donc qu'un symptôme, outre ce premier repérage ? Quel ordre, si nous devons point de l'ordre de le dire rapport à l'ordre ? L'ordre des symptômes est-il à l'ordre d'analyse, nous présentage. On répondrait-le rien, n'étant que trop évident de la parole ? qu'il n'en est rien. Evidence que l'on tend communément à oublier, et dont ne saurait se poser quelle elle ne peut avoir lieu que grâce à l'enseignement de Lacan. Ou le symptôme ne est pas parole, de quelle façon le dire, sinon ~~[illegible]~~ de celle qui nous introduit à le dire pourtant — enfin. — Mais le symptôme n'est par la parole. Il serait ~~[illegible]~~ plutôt ce qui, la parole, la mortifie, l'inconscient, et qui encore : incompatible avec elle, pour reprendre ce terme. Si donc le symptôme est

incompatible à la parole, si le — la supposée [illegible] [illegible]
de l'hystérique est bien plutôt un refus du corps ?, où dire est
la parole dans tout ça ? Question répondue simplement à ceci :
le symptôme est l'embarras de la parole.

La ~~pa~~ parole, embarrassée. De quoi ? Peut-il dire du réel.
A jamais indicible. Attendant de faire obstacle, de toujours. Voyez
pourquoi pas, dont faire objection à l'analysable. C'est là le
~~chemin~~ chemin même auquel il faut de toute urgence se refu-
ser. Ce qui au contraire fait le point de départ de l'analyse, c'est
pas la voie de l'indicible, mais du quelque chose à dire. Comment
cela ~~est~~-il, que ça ne se dise pas. S'il est à dire, disons.
Autre disposition à ne pas commettre. Entre le passage à l'acte qui dirait
que rien n'est à dire que, et que ce qui ne peut être dit il faut
le taire — et l'hystérique qui fait sienne de la parole à tout
vent directement [illegible] l'analyse a bien de la résistance prise au
compte, hors de cette question : qu'est-ce que l'hystérique. [illegible] de l'[illegible] allemand

Etudes sur l'hystérie. Le nom [illegible] distancié, se croit-on [illegible],
fin de siècle pourquoi Freud se [illegible] n'[illegible] pas, à la différence
de la [illegible]. Freud ne s'hystérise [illegible] ; regardez
d'un Nietzsche. Non plus qu'il ne s'[illegible], et à quelle immortalité de lettre
[illegible] comme il est blanc, Il suppose l'inconscient —
je ne suis pourvu. Freud, insiste. Freud pour tout dire, se [illegible]-ana-
la résistance. Le transfert. Ce que Freud veut, c'est [illegible] des
lise, ne cherche ni — ni —. [illegible] l'histoire, les [illegible] à une
patients de son hystérie, faire l'histoire [illegible]. Maintenant ferme le
[illegible] que qui ne cherche ni — ni —. [illegible] objet ; du désir puisque ~~est~~ lui-
chemin du désir justement [illegible] ; sa modalité de prise en considéra-
même, du désir de désir avec sa structure, est ce en quoi Freud ne cède.
tion de sa cause ~~dans~~ en structure,
Nous non plus, à notre connaissance.

3 – ÉTHIQUE –

Une historiette édifiante, tirée de la littérature de notre siècle.
Prenez un ~~autre~~ milliardaire. Laissez-le errer dans les rues, remettant
au creux des enveloppes contenant chacune 300 F, par exemple.
Aussitôt, les quidams bien faisant en quête de bonne action de se
ruer : Monsieur, Monsieur, vous avez perdu cette —. Aussitôt
l'autre de prendre l'enveloppe, de le gifler, puis de lui rendre ~~l'en-~~
~~veloppe~~, tandis qu'il s'engouffre l'autre reste, libération de quelque
les 300 F de l'enveloppe
chose de grand prix.

A peu de chose près, une analyse. Seulement – semble-t-il
~~une analyse en abrégé~~ y êtes-vous de cet argent plutôt. ~~Aux~~
une ironie de plus peut-être : non seulement on vous ~~giffle~~ gifle,
~~pa~~ mais c'est vous encore qui est argent, le donnez, giflé, reçu :
une bonne raison de plus. Toute considération

Là est le fonds de l'éthique analytique, en ce que le sujet lettre, en rede mande
de moralité mise à part, n'est pas tellement
Entendons bien : la moralité là-dedans indifférente à l'affaire. Il ne serait que trop aisé de
promouvoir, qui, du Bien au Mal, ferait cesser cette
~~en~~ montrer les équivoques qui, ~~...~~ aggiornamento
~~anecd~~ anecdote à la ... n'est pas la question.
qu'exige notre époque. Là ... Dans le retour comme telle, de
Où donc est-elle ? ... finit par faire déchéance. Ce qui dire éthique
l'incidente, qui finit par faire ... morale, ... mode, ... à lire
et morale, c'est ceci, que de la ~~morale~~, ... toujours à écrire.
ou mal. Aussi toujours à contester ... ? Cette monnaie en forme d'exchange
Ainsi, nous à être ... amoureux ... de libération, ... à en dire qui est
est d'un ~~procès~~ en mal
tu nous : ~~vice-versa~~ Nous avons à soutenir une éthique. Mais ajoutons.
nous ne l'avons pas ... : nous la faisons – quand bien même.

Que régie donc Spinoza de nouveau, introduisant son éthique ? Ceci : la moralité, ~~se~~ prise comme objet. Toute la moralité, en programme — bien ou mal, mais avant tout, comme un ~~fait~~ fait, et par conséquent aussi nécessaire en ~~ses~~ ~~ses~~ accents que quelque loi de la nature, c'est là le nouveau : la position du fait éthique comme tel. L'éthique est du fait avant toute chose. C'est pourquoi on permettra-t-on souligner le caractère exemplaire de l'acte pervers pour l'éthique : l'acte pervers est le fait éthique dans ce qu'il a de plus dénudé. Ceci bien sûr, pour indiquer au lecteur non une voie où s'engager : il y est déjà, ou il n'y ~~a~~ sera jamais — mais plus lourdement, pour signifier ce qui dans l'éthique, outre-passe toute moralité bonne ou mauvaise, pour la simple raison qu'elle en est la structure. L'éthique est la structure de la moralité.

C'est ce que l'analyse exprime et dont elle peut acter sous divers noms, chatoiements de la chose : la pulsion — l'inconscient — le masochisme — le Ça freudien et quoi encore. Seulement, quoi de plus ? L'analyse est une pratique. Comme telle, elle assume une jouissance. Or l'analyse accorde : jouissance il y a droit. Sinon, péril d'existence.

De ceci se désignent plusieurs termes : acte — jouissance — désir, vie pratique. Ces termes sont les éléments de référence non seulement d'une éthique, mais de l'éthique, en tant ~~que~~ que nécessaires à ce qu'elle soit douxement déployée. L'analyse déploie les termes de l'éthique, en tant que celle-ci n'est que la mise en acte de la division du sujet dans les effets du Sa ?

Toutefois, l'analyse, les met-elle en acte ? — Elle les met en analyse, et c'est pourquoi elle pense que le transfert est mise en acte de l'inconscient, soit trouvant sa cause dans sa fermeture.

———

4 - ACTE.

Qu'il y ait l'acte, si c'est là le terme central d'une pratique visée d'une éthique, qu'est-ce à dire ?

Il semble qu'une interprétation matérialiste quelconque de notre nature doive exclure toute référence à un acte. En effet, si nous devons penser que d'une part l'infinie dispersion des pratiques productives, par ailleurs les pensées de notre nature en termes de proximité de nous-mêmes au réel, permettent d'exclure ce qui, dans l'acte, ressemble d'une référence – pour tout, idéaliste. L'acte ne renvoie qu'à d'un sujet conscient, connaissant, lequel est depuis longtemps aux oubliettes. Or il semblerait que la ~~doctrine par~~ l'analyse en posant l'inconscient va bien dans le même sens, puisque cette position semble éliminer toute référence à un tel sujet, vous ~~[illegible]~~ ramener notre nature dans un quelque chose d'aussi désubjectivement que possible : les pulsions par exemple.

Une distinction s'impose alors : que le sujet n'est pas conscience, qu'il y a une subjectivité fondée ailleurs que dans les [illegible] du chef, [illegible] peut être fondée en moi. C'est sur ce renversement que ~~Lacan fonde~~ : il y a un sujet effet du S^a, et ce point repris de l'ics freudien : [illegible] effet principal de cette primauté du sujet permet de poser l'ics comme [illegible] du S^a.

ACTE :

- L'inconscient résulte des effets du Sa.
- Il y a un sujet de l'ics.
- Le sujet est l'effet du Sa.
- Si la parole porte un acte, c'est qu'il y a opération de l'être parlant dans les effets du Sa.
- Il y a un acte de la parole.
- Si le désir est désir de l'Autre, l'Autre réel est impliqué dans la pratique de la parole : en témoigne la psychose.
- L'analyse aussi, si elle exige l'analyste.
- L'Autre réel : ce qui restitue le symbolique à l'acte.
- [Précisément parce que l'Autre réel est nécessité à ce qu'il y ait acte.]
- Un <u>acte</u> est-il <u>un</u> acte ? Chose sûre : qu'il n'y a d'acte que parce qu'il y a de l'Un.
- Acte : tout comme tu commenças, tu vas rester. En quoi acte ? De le <u>dire</u>.
- L'inconscient, la pulsion, le sexuel : qu'est-ce qui exige acte ?

L'ACTE ET LES DROITS DU RIEN.

A nous qui tentons de définir l'acte, une ~~chose~~ nous vient : les « droits du rien », ceux que nous tentons de faire valoir, selon la structure, notée d'abord, d'annulation rétroactive. ✱

Que signifie, pour M., [illegible] ? Que tout au monde existe pour aboutir à un livre, voilà, ~~[illegible]~~, je pense. Ici, le projet de M. Il y a lieu de le penser. C'est ici qu'il nous faut penser pour proposer la question de ce qui est lire, si nous devons dire qu'il est ce que le sujet actualise de dire le déplaçant. Que M. voulût faire un ~~[illegible]~~ livre, vivre au creux, voilà où il s'identifie à parcourir une vie, commentant un chemin. Ça n'est pas lire. L'écrit est dans l'espacement de l'écriture — et non de la lecture. Non pas dans ce qui ne se lit pas de M., mais dans l'impossibilité d'écrire autrement que dans la crise. D'où que ce qui subsiste de l'intact ~~[illegible]~~ d'écrit jeté au compte du rien — la dernière [illegible], [illegible], [illegible] prétendant que ces quelques [illegible] résolue de l'écrit — ne sont là que signes d'une autre dont ne [illegible] ~~[illegible]~~ temps de la date, sujets à jamais, ✱ toujours lancés en plein silence : le [illegible] à l'existence. Est-ce

Avoir lieu : cette droiture suppléant à cette [illegible], chez M., ne ce que nous visons ? Il faut remarquer que cette [illegible] les lieux. — Rien n'aura eu n'est qu'un négatif : n'avoir les lieux du livre, s'il est lié à ce Né-libre. Qu'est-ce donc que l'avoir lieu du livre seul dénudant pareille de tout ad-

Pourquoi le lieu serait-il le [illegible] « quantifié » au livre. Nous disons pas ? venir ?

Projet de Mallarmé : que tout se « quantifie » [illegible] effectif. Recommençons-nous dans oubliez ce projet, à retenir ailleurs dans son effectif, de ce que M. est ? Mais pour préliminaire la différence dans l'oubli de ce que [illegible] ce qui nous retient, précisons-nous le livre, la différence [illegible] d'une vie n'est pas ce qui nous retient, autant que ce peu d'une vie n'est pas à dire sous ce qu'il interpose, absolument ?

✱ Sujets toujours atteints en plein silence. — [illegible].
(Equipollents, autres : lieu de l'Accord.)

« Droits du rien » : cf. Identification IX, [12] –

~~Aucun lieu~~ N'aura eu lieu — que le lieu. Qu'est-ce donc que le lieu ? Le lieu, est la Dispersion pure, les Astres. Rien ~~n'est~~, qu'une constellation : bruit de la mer enfin entendu. C'est à dire : rien. Le rien, ~~tel~~ c'est le réel, en tant qu'en lui, s'abolit toute possibilité de ~~parler~~ la parole. Cependant, la parole existe, avec le sujet. C'est ce qui est à abolir. La trace de Verwerfung qui, chez l'[illegible] hante les limites de sa subjectivité, réel, comme pour tout sujet, n'est en rien l'autre que dans cette promesse du lieu enfin restitué, pour autant que ce qui n'aura eu lieu, de toute éternité. D'où le temps : ~~aura~~ le n'aura eu lieu, en fin de compte, aboli, et ceci, a été, devra être, une telle annulation rétroactive de

Sous quelle condition d'acte une telle annulation, rejoint-elle la promesse qu'elle porte, d'une forclusion ? L'acte de la face du sujet, sous la condition d'un acte de démence ? Disons si c'était, sous la condition, l'écriture du poème. N'advenant pas comme démence est pour lui, selon l'une et la joie de l'archer. Au reste, quant que par [illegible], qu'un tel acte, n'est lieu — peut-être — ~~que~~. S'il est il convient de souligner qu'un tel acte est-il comptable ? le réel.

Cependant un tel acte manque au compte : le mensonge que deux reprises. celui qui nous restitue à ce qui manque, est celui qui s'abrite sous le [illegible] qui l'acte de démence, N'est-ce pas ceci : que le [illegible] ? Mais ne mis [illegible] du livre. — celui qui fixera dans l'écrit la Dispersion ? qu'il s'agisse d'identifier rien mort, sera celui qui n'est-ce pas alors l'absurdité de [illegible] plutôt. C'est le poète qui du monde à un beau livre — quand ~~lieu~~ rejoint le réel, ayant perdu sa démence tels actes s'effacent et aura eu lieu. Le drame, un instant de l'Ange ; langue, puisque l'écrit se referme et s'éteint dans le Silence, dissémination re- artifice, Ne reste que la trace d'un En-trop, propre à rappeler l'En-moins trouvée. ~~Tout océan~~. La mer.

qui manque à d'abolir un lieu, ~~mais~~ le mensonge venant

Ce n'est donc pas qu'il y a lieu maintenir un temps, celui du battement à quoi se résume une vie, ce qu'il faut pour que se prolonge l'éclair du Drame : l'écrit s'égalant au réel.

La littérature est le différement de cet entre-temps d'un mensonge au réel. Elle se maintient comme l'abolition, même. Que veut dire abolir? sinon l'effacement, plus que de l'être, du sujet en tant qu'en-trop? Mais l'abolition littéraire n'efface le sujet que dans la différance d'un premier mensonge, aussi longtemps que maintient la non-identité du héros et du théâtre. Il n'y a donc, adéquatement, aucun écrit possible, sinon dans l'Instant, (et au titre du Hochet) sur cette équation.

L'abolition, maître-mot de l'écrit mallarméen, outre la différement d'une différence absolue, non pas nom propre, mais hyperbolique de la chose dite: Qu'on se réfère à Fontainas (1). L'abolition, opération hyperbolique par excellence, (...)

[L'abolition, (n')avoir (pas) lieu, rejet]

*

(1) Rn à une Enquête sur l'évolution littéraire, in O.C. p. 869.

1 – Ouverture : il n'y a pas de R.S. – L'acte sexuel.
2 – La jouissance dans le discours. Division des jouissances.
3 – Le phallus, S. du désir. – Ce qu'est le S. De la parole.
4 – Il y a un acte, à dire. – Pourquoi ? Quelle position de dire –
{quête de cet acte ?
5 – De la pratique : l'analyse, un discours – la pratique, l'expérience.
6 – Le réel de l'éthique : la pulsion – le transfert.
7 – Le "désir". Ce que veut dire la castration.
[~~8 – Acte éthique : déplacement de la "loi"~~].
8 – L'acte dans la structure : sa cause – cause du désir.
9 – L'acte analytique ?
10 –

PLAN 2

[2 : la mascarade ? Satisfaction et d(A)].
Complexe d'Oedipe et castration.
L'identification (?) : le désir et son masque.
Acte et rapport sexuels : – Satisfaction.

– Préparer, plus qu'un PLAN, une suite logique de thèmes, développés en arguments autour de thèses numérotées, pour Clément. – Avec cela, ~~un~~ un aboutissement sur l'entrelac des thèmes.

1 Planifier. 2 – Symptôme. 3 – Ethique. 4 – Acte.

Pratique analytique. – Jouissance et désir (castration). – Ics et S. – N'y a pas.

OUVERTURE, AVOIR UN BON — 1 SYMPTÔME —

Nous ne devons pas perdre de vue que nous ne partons que d'une pratique, à laquelle nous revenons sans cesse. Que l'être parlant soit avec constance pris dans la pratique, c'est un fait. Mais il reste à chercher ce que ceci veut dire. Si la chose n'était que de fait, il n'y aurait que moins de mal à l'ignorer. Or, pour certaines raisons, il y a des pratiques dont l'interrogation est partie constituante de leur possibilité, pour autant qu'elles engendrent des transformations qui ne peuvent en aucun cas être dites de fait. Il n'y a aucun fait naturel de la « lutte de classes » ? Il n'y a pas de fait naturel de la castration. La castration est un fait en certains sens nouveau, parce qu'effet d'une pratique qui l'inaugure à certains égards entièrement. La nomination de la castration, est partie essentielle de son opération, — à un point tel que c'est question de ce qui la distingue de cette nomination.

Nous partons de la pratique analytique. Mais pourquoi y rester ? Qu'est-ce qui nous y assigne ? Il faut le dire, la nécessité du symptôme. On peut toujours à quelque égard oublier une pratique ; la laisser se perdre dans les sables de la nature humaine. Ce qui fait le grand intérêt du symptôme, c'est qu'il se rappelle à nous, pour tout dire, il nous effectue plus que nous ne nous y effectuons. En effet, de la prise du symptôme. Cependant, ceci n'est pas tout dire, il s'agit encore de dire ce qui tient assigné à ce que, dans un renouvellement, on rappelle cette face du symptôme. — Elle aussi, elle comporte un oubli possible. Or, c'est justement parce que l'oubli du symptôme est plus intolérable que son rappel, qu'à une nécessité ~~[illegible]~~ pointée, mais d'un nom énigmatique, qui oblige à le rappeler. Le rappel du symptôme est-il alors un moindre mal ? Quoi de cette économie ? Et qu'est-ce qui avance ~~d'effet~~ de pratique effectivement nouvelle par l'opération de ce rappel, que le symptôme ne comporte pas ?

SYMPTÔME.

— « L'inconscient existe-t-il ? » — Non. Pas plus que l'atome, qui existe de moins en moins. L'ics est une position d'une pratique qui, elle, existe : l'analyse. Il est un concept destiné à donner consistance à ce qui, de symbole, est nécessaire à la pratique, en tant que nomination.

— L'analyse, pratique, quel rapport à l'expérience ? Heidegger — Hume.

— Si expérir, alors oui. Mais est-ce ce que je veux ?

— Par la Séparation, avec la Disjonction...

— Si nous voulons partir du symptôme, c'est que nous cherchons un ~~…~~ moyen de nous en tenir à la mesure. Le symptôme est[-il] … nomination ? Comment mesure. Qu'est-ce que lui ~~…~~ ajoute sa nomination ? adéquatement ?
la pratique analytique le reprend-elle … Dans cet ~~…~~ écart,
L'ics selon Freud, — le S[a] selon Lacan. … le statut de la mesure.
un ef-frayage qui fait problème sur … ce que Freud cherche à ef-frayer.

— Deux sens du trauma : qu'est-ce que Freud

— Pourquoi le sexuel ?

— Le symptôme, substitut d'un « acte sexuel » ? ni phénoménologie, ni innocence :

— Ce qu'est le symptôme : abattre les cartes, par thèses.

— « L'intérêt de qui étudie l'hystérie se détourne bientôt des symptômes pour se porter sur les fantasmes dont ils résultent. »
F. NPP 152

— L'intérêt porté au symptôme.

— D'où est nécessité un concept de l'acte ? Acte — symbolique : dire la différence. Laquelle s'oublie. Qu'est-ce qui, inhérent à l'être parlant, comporte un oubli tel qu'il exige rappel ?
Structure de l'acte : du fantasme, freudien — à l'acte lacanien : histoire de l'analyse. Pour Freud : faire état du fantasme, c'est l'opérer adéquatement.

SYMPTÔME.

" Ainsi appris-je, triste, le renoncement :
Aucune chose ne soit, là où le mot faillit."

M.N : Nouvelle 10.

" Prenant pour moi] celui qui l'écrit détesté d'une aversion si véhémente ... et ainsi en telle joie que l'épouse a dû aller voir son époux."
(L.F 255)

- le chemin du symptôme.
- la joie que vaut tristesse. Quelle joie?
- le traumatisme : chemin d'une séparation, qui n'est pas perte.
- le renoncement, parcours d'une autre jouissance, qui frappe le sujet.
- le sujet, non pas tant destiné, que recevant destination par ce qui l'appelle.
- Pourquoi ce parcours ? Ce qui rencontre la forme-symptôme. Division des jouissances.

— CE QUE L'HYSTÉRIQUE ENSEIGNE DU R.S.

– Ce que veut le r.s., à qui le demander ? À l'hystérique.
– Elle ne dit pas qu'il n'y en a pas encore : elle le rejetterait, si c'était
pareille, comme bonne nouvelle.
– Du r.s., elle fait le vide, l'absence : – elle n'en veut
rien savoir. – Comment le thème de la séduction vient-il se
nouer à ce ~~ce~~ vœu de rejet ?
– Qu'est-ce qui fait la souffrance de l'h. ? C'est qu'elle a été
séduite. Un trop de jouissance a fait – dit-elle – effraction
pour elle. Qu'est-ce que être séduite ?
Don Giovanni. – la Jeune Fille. (la petite voix [?])
① le séducteur.

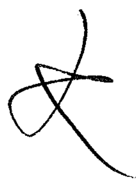
du monstre [?]. le père et le séducteur.
– (le roman [?] pseudo [?] h. : Freud.)
Kierkegaard et sa fiancée : tromperie – séduction –
– Position de l'hystérique : valeurs [?] – tromperie [?] – (Défaut quant à la mère.)
manque à la rencontre. | Logique du père. – ~~En~~ quoi ~~Soutenir le (d–)~~ du Père.
② Don : ~~ne pas recevoir~~ | ~~Alternative~~. Soutenir le (d–) du Père.
sommes de ce ~~fait entière~~. L'Ombre ? Ver-
③ La Femme est Φ. – la Jeune Fille. – Désir d'enfant ?
refuge de son être dans $\exists x \, \Phi x$.

– Symptôme. – Vérité du r.s. – Logique du Φ, [comment
déduire cela ? Autre Jouissance ?].
– Satisfaction : développer un § sur ce point. – Satisfaction de
« l'acte sexuel ».

– Si le discours de (A), alors, il n'y a pas de r. S.
– Mais il y a un *acte* sexuel. En quel sens ?
– l'objet (a), premier signe de cet impossible. – Puis,
retour de l'Autre satisfaction dans le dire, au-delà de cet
impossible.
"S. le que femme dict"
– La femme n'est pas (a) : elle le dict : Autre jouissance.
– Concevoir un *acte* résolument pervers : matérialiste à souhait.
L'acte – la Verleugnung – l'Ethique de Spinoza.
– D'où les déplacements du concept *d'acte* par Lacan.
– Le phallus est la mesure de cet acte. Le manque (a).



– Toute pratique se définit de pallier un impossible, auquel elle
supplée par l'invention de S^a. – Qu'est ce qui dans cette ren-
contre, se produit de nouveau ? – Chemins de l'invention : sont-ils
ceux de la même chose ?
– La maîtrise, terme de référence de toute pratique : rapport amoché
au réel du corps.
– La pratique – contre la maîtrise, ne l'abolit pas : travaille à Autre
chose : la place du sujet en tant 1 – que la maîtrise est
conditionnée par le S^a, – 2 – que le sujet en est l'effet dans
le symptôme.
Hystérique : place de la reproduction élargie du S^a A MA :
(histoire exemplaire de Lou Andreas Salomé)).
– La méconnaissance de l'effet du langage.
– Le sexuel serait-il substitué par le symptôme ?
– Pourquoi le sexuel, appelant qu'on le pense au coeur
– Qu'est-ce qui dans le sexuel, Pratique analytique. – le désir ?
d'un *acte* ? –



— IL N'Y A PAS DE R. S.

Que serait un acte qui serait sexuel ? Depuis Freud, la chose n'est plus commune.

— Il y aurait un acte sexuel qui suppléerait à l'inexistence du r. s..

— Ce qu'est le sexuel depuis Freud : le lieu d'une question, où s'est imposée l'évidence. Le sexuel s'introduit comme trauma.

— Évocation hystérique du sexuel : la pulsion partielle, discours amoureux de Freud.

— Le discours de l'A. rejette-t-il le sexuel ? Il produit le savoir, ici l'inédit du sujet.

Soit : le discours nouveau du symptôme : L'A.

— Ce qui fait jouir dans ce sujet : le laps d'une séparation. Le jouit de la bonne nouvelle de l'évocation du sens qui se ramène à elle-même comme vide. Jouir du corps de soi.

— À quoi une telle jouissance fait-elle dire-non ? Structure du discours : le Maître. — L'Autre réel, de dire. Lieu de la vérité, résonnant avec le vide.

— Place nette d'une supposition matérielle sur l'Autre conversation.

— Qui pourrait prendre au sérieux le sexuel ? Le comique et le masque.

— Qu'est-ce que cette Aufhebung-là ? — La jouissance.

— Que veut dire jouissance ? —— de dire. Habiter-dire. Un acte tel qu'il y jouisse —de dire. Habiter-dire : mais il en est plutôt habité.

— L'homme habite le langage : dire — être.

— ~~Lieu~~ le langage condition de l'ics :

—

(1) — IL N'Y A PAS DE RAPPORT SEXUEL.

Il n'y a pas de rapport sexuel : cette formule dont l'ironie
frappe, il est remarquable qu'on ne parvienne à lui conférer aucun sens.
Son manque d'évidence, d'où résulte-t-il ?

Il n'y a pas : que signifie cette formule ? — Si le réel n'est
atteint dans le discours que sur le mode de l'impossible qui dénonce
dans la rencontre — ce que la science réduit dans son calcul,
il doit apparaître que le mode dominant, dont l'être parlant, en tant
qu'il se satisfait de la parole, — aborde le réel, ne peut être que le
retour que celui-ci fait dans une dé-négation. La dénégation appa-
raît ainsi n'être pas seulement le point où un sujet se refuse à
la réalité, jusque ce sur quoi [illegible] insiste. C'est justement qu'il l'a,
au contraire, retrouvée. Aussi la [illegible] fondamentale de la
négation transcendantale n'est-elle pas le refus du [illegible], mais plutôt
se reconnaissance comme d'un impossible. Ainsi ce qui se
retrouve n'est-il que comme manque d'une perte : logique de
l'oedipe. Ici s'inscrit donc l'équivoque d'un problème que nous
ouvrons : comment dans la sublimation, dont notre Il n'y a pas,
la négation peut-elle être une reprise de ce mode de
de plus haut, [illegible] le refoulement
dénonciation par rapport à la réalité que [illegible] dimension de parole,
dirigée ? Si le refoulement est dans sa [illegible], la question
dénégation apparaît à la [illegible] qui justement la travaille, le retour de
qui s'inscrit du mode dont la sublimation fait [illegible] du négatif. La subli-
en quelque chose, sur le même mode de l'impossible. Ce qui était,
mation fait viser l'impuissance à l'impossible d'un trop de jouissance au-
dans le symptôme, la menace d'un [illegible] menace d'un inceste)
quel il faut s'opposer (la jouissance
il convient de penser qui dans la sublimation, le sujet
prend acte de l'impossible d'une telle jouissance, pour y
retrouver une forme de mesure.

C'est bien en quoi l'analyse ne saurait d'aucune façon
lever une inhibition à l'écriture : pour la raison bien simple
que l'écrivain n'écrit pas contre son inhibition, mais avec elle.
C'est aussi la raison qui le fait si [illegible] pour l'analyse com-
me la peste : risque qu'une analyse n'en vienne à lever son
inhibition. Ne sait-on pas que Gide, Duras, n'écrivent que de
là ? L'écrivain écrit à partir de son inhibition, et ne peut donc
courir le risque de la voir abolie : qu'en résulterait-il pour
lui ? C'est en quoi on voit que le problème de la sublimation ne
peut [illegible] [illegible] en une lieu du refoulement. Il s'agit
plutôt de savoir ce qui y devient l'Il n'y a pas que pour le sujet,
fait dire-non.

[Comment se fait-il que l'être parlant ne puisse abor-
der le réel que sur le mode de l'impossible ? Pourquoi le sujet
n'a-t-il accès à la rationnelle avec la vérité que sur le mode de
la dénégation ? Qu'est-ce qui dans la structure en tant que le
sujet s'y loge, conditionne ce mode de notre être ?]

Si le réel est déjà-là de toujours, et pour tout dire, cause
tout seul ?, comme le donne à penser la théorie de l'information,
il n'en va pas de même du parlêtre. Le statut du parlêtre, c'est que
l'effet du symbole a introduit en lui la possibilité du transformi-
mais avec elle, la mort comme limite réelle de son
être. La relation symbolique n'est pas simplement être-mourant de
l'être, puisqu'elle ne réalise cette étermination que sur le fond
de la destruction de la chose : la chose est ce le symbole,
relevé au concept, mais dans cette relève, la destruction réelle
de la chose devient le signe de la limite de l'être – et de
l'illimité du symbole.

L'être parlant n'existe à l'endroit du réel que selon
le mode seulement qui fait que le réel, pourtant constituant.

n'est accueillie que dans les rets du symbole. La conséquence de ce statut, est que le réel devient l'Etranger : le coeur de l'Etre (La Chose, réel du symbolique – à retrouver)
(Le discours et le corps de ... [illegible])

– Déréalisation – primaire – "parallélisme" et conjonction – ordre des raisons.

– – – – En quoi le V.S. contribue aux [illegible] du symptôme. Le symptôme – la jouissance.

– [L'hystérique – ... forme de ... – logique du ...]

– Vérité du V.S. – → Parole et symptôme.

GÉNÉALOGIE DE LA JOUISSANCE.

"la mesure est une condition
essentielle de toute jouissance".
K., III, 306.
(MCL.)

1_ Le parcours de Freud contre Freud : la pulsion de mort. Sommeil de Freud. Ce qui éveillerait. _ Nous ne dormons pas. Celui qui veille.

_ Lacan et le stade du miroir : le désir. Sens "langagier" des concepts freudiens. Désir et libido.

Les chemins de la perte : (a).

_ La jouissance et le S^a. La mort, le réel, le _ sexuel? L'Autre.

_ Du corps _ du sujet _ du S^a.

_ L'horizon de la jouissance : qu'est ça du sujet. (...) Une unicité.

_ Une logique du S^a? _ Il n'est de jouissance que dans un discours.

_ On parle encore. _ Le discours, la jouissance et le réel. Point de recouvrement : l'économie de la perte.

_ Relève comique : le père _ le rire. _ le masque _ le désir. _ l'oubli?

_ Les jouissances : divisées. Ce qui s'ordonne de la mesure de la S^a, du jouir que réel _ unicité : non toute. Dominance et Autre. Il n'y a pas maître. ~~Condition~~

_ Les différents sens de l'Autre : question de sa position adéquate.

_ L'Autre jouissance : dire? (L'Autre réel?)

_ Un lieu de généalogie.

(Problèmes de l'Autre jouissance

------).

(------

① R. S.

Il n'y a pas de rapport sexuel à la bonne nouvelle du discours de l'hystérique.

Quelle jouissance ~~nait~~ inhibée dans ce N y a? Refus.

la Versagung hystérique — celle de l'analyste.

Discours et structure : ce que l'analyse, d'être artificiel, apporte-t-elle de nouveau aux structures et "pathemata" du politique?

— Les femmes métaphore de la jouissance qui en procède. La séduction

— Un lien — un lien : tragique de l'hystérique et son comique.

— Ironie analytique? / Satisfaire le désir ...

LES DIFFÉRENTS SENS D'UN ACTE.

1 - Les pièges du discours analytique (la pratique analytique)

2 - Pourquoi l'acte analytique, — sa définition adéquate ?

- Les fondements réels de une éthique : ce sur quoi elle opère.
- L'éthique en tant que fondement : ce qui, d'elle, est réel.
- L'éthique, est-ce le réel de notre être ? Y faut-il un en plus ?

Un rajout — idéal ?

- L'idéalisation et le réel. Réel de l'idéalisation.
- L'idéalisation — sublimation : les effets du S.
- Le S. nous perd vers le réel.
- Pourquoi de la maîtrise ? Ouverture d'une question sur la maîtrise. Castration.

- La jouissance — les jouissances : rivement de sens. (Le) discours.
- Symbolique et réel dans le discours.

- Il n'y a pas de rapport sexuel : quel acte s'annonce à le dire ?
- Qu'est-ce qu'un acte ? Deux sens de l'acte, — ou plutôt un seul.
- Pourquoi l'acte ? Ce qui fait Un. Ce qui flue.
- Structure de l'acte. Opération — re-faire —
- Qu'est-ce que la pratique analytique ? Pratique. Acte analytique.

— Présentation. Plan.

Si le problème d'une éthique de l'analyse était de tracer la résonance d'un Il faut, de quoi aurions-nous l'air, assis sur notre tas de pulsions, à faire notre Sainte N'y-touche? Fi! l'éthique, comment pourrait-elle prendre en compte le pulsionnel, sinon sur le mode du très pompeux? Or, ce qui conditionne la question d'une éthique de l'analyse, c'est d'abord ceci que, les pulsions, l'analyse les prend en compte. Que veut dire cette prise en considération, et que vont faire là l'éthique?

ACTE ANALYTIQUE : BIBLIOGRAPHIE.

- Séminaire sur l'A.A. : 15 – (14 – 16 – 7 – 6 –)
- Situation de la psychanalyse E 437.
- Direction de la cure E585.
- Position de l'ics E829
- La science et la vérité E855
- Du Trieb ... E851.

- Scilicet I. pp3 à 60.
- Scilicet 2/3 - pp. 1 à
- Résumé du Sém. 15. in An. EPHE.
- Compte rendu de l'enseignement LEFP n°

LA FIANCÉE DU PÈRE / PIRE RATÉ.

~~[illegible]~~ | PIRE | ~~[illegible]~~.

« La vérité du menteur est d'un hiccone. »

I – UN TINTOUIN LACANIEN.

Nous sera-t-il possible d'approcher une fois de plus de cette question pendant toujours plus sans : en quoi le sexuel est-il intéressé dans l'analyse ? Inconsciemment parlant, nous disons qu'il n'y a pas de r.s.. Ce disant, savons-nous ce que nous disons ? Faut-il tenter d'en trancher le noyau ? Bien plutôt, procéder en le parlant : sans ~~[illegible]~~ savoir ce qu'on dit, risquer du non-sens.

Les FQS de Lacan, à l'instar de la conception augustinienne, nous apprennent quelque chose, qui fait difficulté, sans qu'on sache dire si la difficulté est réelle, ou née de la doctrine même. Elles nous apprennent que la division du sujet est de quelque façon suppléée par la fonction Φ, nous savons que, de cette division, résulte que cette suppléance se joue en deux propositions distinctes, dont la question est de les articuler. Ce n'est pas pour l'heure ce qui nous importe. Mais ceci : si la division dont a subjectivation du sujet est identique extensionnellement parlant quel que soit leur sexe, il devient incompréhensible pourquoi cette identité doit se modaliser intentionnellement en propositions distinctes ? Bref, la modalisation intentionnelle en propositions distinctes, est-elle une conséquence de la divergence des sexes entre homme et femme, ou non ? Si elle en résulte, elle dit ~~x~~ se de la fonction Φ, démontrée de là.

On nous dira qu'il n'en est rien, et que la divergence des FQS. En somme, nous dirons qu'il n'en est rien des rapports « sexués » des sexes n'est pas une déduction à l'antique position des rapports sexués naturels, voire biologiques ? On croit dire notre... Dans les dires à nouveau qu'il n'en est rien. Nous dirons pourtant du rapport entre l'existence ... conditions, quelle position adéquate (est-ce)

se faire le parlant et la fonction Φ. ~~cette~~ ~~[illegible]~~

Arguments.

— Si le sujet n'était que subsistant dans les FQS, une énigme s'énonce aussitôt, très bien : pourquoi cette division intrasubjective doit-elle devenir intersubjective dans le "r.s.", pourtant inexistant ?

— Il y a plus grave. Pourquoi la division intersubjective n'est-elle déformable que sous la condition d'y introduire la structure de l'A, (par ailleurs inexistant), soit la donnée centrale de la structure intrasubjective ?

— Si enfin l'Autre est la donnée centrale de la logique intrasubjective, pourquoi cette donnée, de son nom même, équivoque, telle avec un problème intersubjectif ?

— De plus, d'où déduire, tout de cela, le rapport à l'Autre réel ? Dira-t-on que, le r.s. n'existant pas, un tel rapport n'a pas lieu ? Mais comment dans ces conditions déduire tout le transfert et la nécessité de l'A. réel dans une analyse, où A est pure intrasubjectivité ? balancé, et si la donnée de l'A. est pure intrasubjectivité ? On reconnaît là un problème devant lequel s'est retrouvé Platon en son Parménide.

Nous ne tenterons pas encore de reconnaître la totalité de la problématique en jeu. Aussi, nous autant que lui, accordons-nous une ébauche de solution. Cette solution est elle-même de Lacan : qu'on ne méconnaisse pas les problèmes qu'elle laisse ouverts.

Que quelque chose supplée au rapport sexuel, nous le savons, c'est la castration. On ne manquera pas de souligner le statut paradoxal d'une ~~solution~~ solution qui fait lieu d'une division. La castration est mise en jeu dans l'Oedipe. L'Oedipe est lien avec les [illegible] les plus énigmatiques de l'analyse : comment une pratique

aussi attentive au réel peut-elle se résumer dans ce nœud si contin-
gent, si futile ? Bref, on pourrait être porté à se débarrasser de
l'Oedipe, au profit de la structure. C'est manquer quelque chose :
que le point d'opacification de la structure qu'il est, est juste-
ment sa dimension de lien. L'Oedipe fait lien parce qu'il fait
vide.. L'insistance freudienne tient la coupe à mesure de son
inepte. Qu'est-ce donc que le lien de l'Oedipe ? Rien de plus
que la solution a-mathématique d'un problème de structure :
la trouver le juste mi-dire. La fonction de l'Oedipe est de nous
référer à une médiété que la structure tranche. Il est donc tout
aussi nécessaire d'éclairer l'autre qu'il comporte par les effets de
tranchant de la structure, ~~qu'il faut~~ que les reconnaître au porté sub-
jectif de médiété constituant du mi-dire subjectif.

2 — Du désir et de la satisfaction. (V, 18).

S'il est reconnu qu'à toute jouissance, il y a est une li-
mite, alors le problème ~~central à~~ déterminant de l'acte est-
l'opération d'une médiété. L'acte est l'opération d'une médiété
en tant qu'elle peut faire défaut.

Le partage de l'acte est alors celui d'une division entre
satisfaction et désir. Doit-on dire que le désir soit satisfiable ?
Cette question, dans toutes ses suites, est ici suspendue. Heureux à
partir plutôt du moins que du plus.

Dans leurs belles années mystiques. Dire d'abord que c'est dans ce silence où la parole "peut manquer" que pourtant se reconnaît la parole.

– Pourquoi – comment. Par ceci même que le silence fait abri à l'excès? Autre forme de l'excès.

L'introduction au silence, soit à la mortification qui a com- [illegible] tout au discours courant, on a aussi pensé le [illegible] du vide où est la parole.

– De plus, ~~[illegible]~~ ce silence est abri de ce qui s'affirme [illegible]

– personnalité. Soudain beaucoup de raisons...

~~Refus de l'utilisation du silence~~

I – Testament lacanien : FQS, Φ, et "corps ?" désir et satisf

II – La jeune fille et le séducteur.

(III – positivement parlant)

IV – le père dans la psychologie classique.

- ou – ou : l'idée de l'objet, père.
- logique du choix : on est entré dans le choix avec l'objet.
- refuges de résonance ?
- le père séducteur : [illegible]
- lieux et fantasme.
- la jeune fille. La "réflexion".

Séducteurs et S.F.

I – <u>La condition du langage</u>

1 – Au cœur de l'être parlant, il y a un noyau forclusif : ce qui, simplement, est le signe de la contingence réelle de l'être. Bref, soumis à la condition de sa disparition. Toutefois cette affirmation ne suffit pas si l'on ne voit pas que :

2 – Ce qui conditionne cette dimension forclusive de l'être est que nous nous tenons dans la <u>condition du langage</u>. Ceci doit rester pour l'homme délibérément imprécis : pour ne pas risquer le faux.

3 – De cette conséquence de rester pris dans le langage, la psychose fait le <u>signe</u> : elle est le mode d'affolement propre de cette prise. – (C'est dire qu'il peut y avoir d'autres raisons à notre perte).

4 – Si notre prise dans l'effet du langage ouvre la possibilité d'un affolement propre, et ouvre la dimension du "danger", qu'est-ce donc qui, de ce danger, nous "sauve" ? Ce qui nous sauve est la <u>parole</u>. D'où la distinction du <u>champ</u> du langage et de la <u>fonction</u> de la parole.

5 – Qu'est-ce donc que la parole ? Ce qui nous donne <u>ressource</u> à répondre notre absence d'être dans la dimension de la perte, terme <u>comique</u> d'où se suscite dans le sujet la protestation qui fait le signe de la vie... bref : la "castration",

6 – D'où le <u>désir</u> : résurgence de la dimension de la perte sous la condition de la parole. Ce qui fait le caractère central du désir dans la doctrine lacanienne procède de là :

7 – La dimension <u>comique</u> de l'être parlant se ressourçant dans la parole : c'est le <u>phallus</u>. Le Φ est S^{a} du désir parce qu'il est le plus comique à indiquer que la parole ressurgit <u>encore</u> : il y a de l'être parlant !

8 – Le signifiant du NdP indique ~~comme~~ sous sa forme la plus humaine ce qui fait que l'être parlant trouve ~~se~~ sa ressource de parole là-même où il y a risque : dans l'effet de langage.

II – le jeu des masques –

1 – le rapport entre les sexes est soumis à la <u>mascarade</u>. On ne raisonnera que sous cette hypothèse. Qu'est-ce à dire ?

2 – Que si Φ est le signifiant du désir, il n'y a du faire-homme ou femme que sous cette condition : c'est le seul programme commun du rapport entre les "sexes". Alors :

3 – L'homme n'est pas sans <u>l'avoir</u>. La femme est sans l'avoir : elle le par-est : le donnant à ~~voi~~ voir dans ce qui lui – manque. Mais pourquoi lui <u>manquerait</u>-il, elle qui n'a pas de raison d'être manquée ?

4 – Il est clair qu'il ne peut donc lui manquer que pour autant qu'elle entre, comme désirante, dans la voie de la "légalisation" de son désir (la castration, ou plus précisément l'oedipe).

5 – Est-ce tout dire ? – Ce serait l'absurdité (de s'en tenir là) dont résulte qu'on ne peut alors que – tout balancer.

Alors en dire encore :

– Qu'en tant qu'elle par-est le Φ, ~~elle~~ elle est plus séduite que séductrice.

– Mais que ressurgit de ce fait, d'autant plus, ce en quoi son Être est, à ce par-être, étranger : <u>verworfen</u>, rejeté.

6 – Oui ! mais pourquoi ce terme de ~~Ve~~ Verwerfung, qui s'annonce si lourd ? .... (Ici, manquent des raisons)....

– Le NdP est pour l'hystérique si peu ~~fo~~ forclos, que c'est précisément <u>parce qu'elle ne renonce pas au père</u> qu'elle se croit <u>rejetée</u>. C'est là qu'elle entre sa Versagung, (son refus, non du père, mais du semblant phallique), pour y trouver la ressource d'interroger en pro-testant de son absence de marque, contre le semblant, dont elle dit qu'il l'ignore.

Et c'est en usant de ~~[illegible]~~ ce défaut dans le rapport à la mère, qui n'est peut-être pas tant Verwerfung que Trop-d'amour, qu'elle argue du <u>désir du père</u> qu'elle soutient, pour en

interroger, en dénonçant les semblants de l'amour, sur les limites et conditions de la parole en tant qu'elles ne relèvent pas du semblant.

– D'où son amour du psychotique, où elle métaphorise sa ~~[illegible]~~ propre question, non en tant qu'elle est folle, mais au contraire ~~par~~ parce qu'elle sait ce qu'elle dit (savoir inconscient).

– En quoi cet amour lui est-il bon ? En quoi est-il fondé ? ~~qu'il lui permet de~~

~~– Cet amour lui est bon en tant qu'il~~

~~Ne vaut pas grand chose.~~

11/8/77.

– (Pas d'hystérique qui ne se croie psychotique, – mais pas une qui le soit pour autant.)

Travaillant au titre de la "psychologie clinique", ~~est introduit~~ n'étant

~~introduit depuis un temps à la lecture de Lacan,~~

~~J'ai eu pour premiers lecteurs des lectures par ailleurs tournées vers d'autres polices, celui de mes textes qui est un peu plus en affinité avec~~

L'auteur, travaillant dans le domaine de la psychologie clinique.

Il a eu pour premiers lecteurs ~~[illegible]~~ à la lecture commune, ce texte semblera étranger à la danse, parce que ce texte a de dansant ~~[illegible]~~. Anti-[illegible].

A ~~la société, ce n'est pas que l'auteur a [illegible] d'indifférence [illegible]; et~~ la société donc ne se pose pas l'auteur.

Le texte est en effet, ironique, ~~[illegible]~~ à la société donc ne se pose l'auteur. Il a semblé qu'il ne s'était pas inconscient de

Pourquoi ne l'est-il ~~pas~~ permis ? Il a semblé qu'il ne s'était pas ~~dont le travail~~ rapport au désir,

soulignez une dimension comique du rapport au désir. Qu'est-ce que danser ? En

en tant que ce rapport implique la danse. Qu'est ce que danse, qui n'est d'aucune

première approche, dont ~~[illegible]~~, ~~dans~~ en une résistance qui n'est d'aucune généralité, comme

femmes, en particulier, d'un contrôle, à travers le corps de généralité, [illegible]. Que ce corps soit destin,

la difficulté contrôle d'être jeté là comme corps. // Que ce corps soit destin, ~~des femmes~~ seulement

ne fait pas référence à une quelconque faiblesse intime ~~des~~ ~~proposant~~ ~~femmes~~ comme, dont elles ~~[illegible]~~

métaphoriquement, elles aussi une (faille / faiblesse) plus radicale, dont elles

sans doute sont ~~[illegible]~~ avant tout, du sujet, — que dans le corps, quelque chose [C'est pourquoi / Aussi bien] la danse restitue

le transfixe qui (précisément déjà) le destin. ~~[illegible]~~ et le définit sur la

au comique du destin, soit le rend assumable ou le définit sur la danseuse. Aussi

scène, comme question indéfiniment travaillée par la danseuse, elle qui joue le comique sur

Donc, que l'ironie de ce texte ne laisse, elle qui porte le comique sur

la scène : cette ironie ne fait que dire, mais d'un autre point, admise, [qui est

des spectateurs peut-être ?, ce qui fait une difficulté ~~[illegible]~~ commune,]

(n'a pas eu ~~lieu de souligner plus~~, ici du moins.)

(?)

AVANT-PROPOS.

④ A QUOI RÊVE UNE JEUNE FILLE ?

D'où procède ~~donc~~ la souffrance de l'hystérique ? Simplement de
ceci, qu'elle a été séduite. Le sexuel, pour ~~dire~~ nommer la chose,
—puisqu'est ce bien là un nom reçu—, le sexuel a joué, elle fait
effraction, Bahnung, de manière ~~telle~~ qu'elle en fut effrayée,
toute frayée dans son psychisme. Toute Ef-freudée peut-être
même ; Ah ! ne poussons pas jusqu'à dire qu'elle en jouit, à Freud
ne plaise : il est bien clair que Freud y voyant jouissance,
ne sait pas encore ce qu'il dit. Il nous faudra plus loin ~~aussi~~ nous
demander en quoi le trauma est ~~faute~~ porteur de jouissance —
s'il l'est. De quelle jouissance excessive s'agit-il là, pour
qu'elle ne puisse plus être dite que souffrance ?

Pour l'instant, interrogeons, ~~simplement~~ banalement,
la suite de la fiction freudienne du montage.

Une jeune fille, séduite. Arrachée à son état de jeune
fille. Le premier amant en conséquence fermement, sur le mode de se
soustraire désormais à la légalisation du désir. Qu'est ceci ?
Mais à qui donc, d'abord, a séduit, et qu'est-ce que le mangeur de notre
séduction ?

Une chose est sûre, certe à rabattre, le père, dit Freud frayant
certitude : le séducteur, c'est le père. Il l'est à ce titre,
au Naustia, est le porteur de la névrose. Il est dit avoir séduit l'enfant —
que dans un premier mensonge, il est dit avoir séduit ce qu'il lui appartient
le père, excessivement, arrachant à l'oubli ce qu'il lui de son rôle : il a
pourtant d'endormir, a outrepassé les limites de son rôle. — Comment l'enfant
fait acte — d'un geste de séduction. — Comment l'arrache au silence,
n'y répondant, elle pas par l'effroi, ce qui à une telle surmédiation
et dimant, sur de son symptôme,
de l'en-trop.

Mais pas si vite ! Quant au père, laissons le donner
un instant encore, pour vous interroger plutôt sur la raison

~~pourquoi~~ de l'effroi. Qu'est-ce qui, dans la séduction, effraie ?

Demandons-nous donc quel abord une femme a du savoir, sans acquérir plus sur la structure. Qu'une femme ait accès au savoir par la fonction phallique, voilà l'inexplicable. Une donnée raison est inexpliquée, qui justifie son effroi puisque d'une part cette fonction la destine au champ de la parole, mais que, d'autre part, ce langage ne l'y inscrit qu'en contradiction avec son statut, dont on ne voit aucune trace pas ce qui la destinerait à un tel registre.

De cette difficulté, une femme fait l'épreuve dans la figure de la Jeune Fille, pour elle lieu de quelque chose à quoi il lui faut tout autant échapper, ~~que~~.

A quoi s'attend donc une jeune fille ? A la séduction. Mais en séduction, que donne-t-elle, ou plutôt, que veut-elle donner ? Elle ne peut lui donner que ce qu'elle a : soit ce pour quoi elle entre dans un registre d'identification d'elle-même où elle s'offre comme, par exemple, ses écrits, par exemple, ses œuvres, par exemple, ses séductions animales : par exemple, ce qui la fait entrer dans un registre d'égalité de tout ce qui la fait entrer dans un registre d'égalité et de dont elle ne se méprend.

Est-ce bien pourtant là ce qu'elle veut vraiment – et de lui, qu'attend-elle ? En espérer-t-elle d'un Être séducteur ? Nous voulons le croire, la chose ne va pas sans ~~peut~~ malaise. Dire qu'elle veut et ne veut pas, est encore littéralement, si on ne dit pas ce qui est en jeu de la structure dans cette balance.

Que peut-on attendre d'une séduction ? Il apparaît d'évidence encore que à fonder ses raisons, que de fait, on ne saurait rien attendre. Il est clair que la séduction implique toujours, pour autant qu'elle se maintient dans un registre qui est celui d'un gage à céder.

En sorte que la jeune fille, autant séductrice que séduite, est, dans cet échange de séductions, profondément trompée, et que le refus où elle se maintient, d'en venir ~~à des~~ ... aux arguments les plus consistants : son corps à offrir, ses feintes d'être forcée contre ce qui la force doublement, par le viol de refus - ne le réalisant pas comme même que le séducteur réalise, en ne les réalisant pas comme désirante.

Bien entendu, une raison s'abrite ici, qui est ce que la jeune fille ne veut pas, mais désire, et qui est le forçage même en la rendant désirante. Que de son désir — qui précisément par le biais d'un forçage, dési- le désir ne puisse s'animer que par le biais d'un fantasme, que non pas seulement le point d'insertion de plus d'un fantasme, mais surtout de ce fait de structure : que dans le désir, le sujet ~~se dit~~ advient comme objet. D'où la nécessité que le désir n'advienne que comme effet d'une marque, répétée forçage.

Nous voyons donc que la séduction est viol en ceci au forçage. Que veut donc la jeune fille ? Qu'on la force au désir. Que le désir, à se reconnaître, puisqu'elle en forcera son désir : d'être forcée comme désir. Car, là est le Rien d'autre que ceci : ce forçage même. la construction comme désirante dans ce forçage des désirs qui les fait, paradoxe, que c'est le forçage dont il conviendra de rendre raison au viol. Par une nécessité comme sexuel, est-ce au compte, l'assujettissement au désir qui seul pourtant peut soustraire à un autre le mode d'un forçage, qui ce qui se décrète, que ce viol primordial que viol. — Dirons-nous ce ~~l'inceste avec la mère~~ la relation ravageante à l'Autre maternel. le désir résant, est ?

Mais vraiment, ce que la jeune fille souhaite, est-ce bien tout à fait cela ? Nous venons de le voir, l'antinomie nous indique une profonde de son désir et de ce qu'elle veut,

difficulté qu'il ne faut pas faire tourner court.

— Dans quelle position l'homme en tant que suscité à cette place ~~d'écrin à séjour~~ d'une séduction inconditionnelle, se trouve-t-il mis. À la vérité, il résulte de ce stendhalisme que sa place est intenable, et de quelque façon, insatisfaisante ou pareille. Bref, la position de l'homme ne pourra être que source d'une insatisfaction du désir, qui donne le mode féminin de son agacie. ce n'est

Qu'en effet l'homme fasse la jeune fille, ce qu'elle désire ? est-ce autre pas ce qu'elle veut. ~~Est~~ – ce même sinon des textes de la Qu'un homme y réponde, que fait-il, sinon la satisfaisant ainsi, satisfaire ? Alors que ne conçoit-il que la satisfaisant ainsi, qu'une telle possibilité il manque à ce qu'on attendait de lui : car quelle réponse serait venue de lui – mais rien d'autre, à la hauteur d'un tel vœu ? Bref, le désir ne peut que rester insatisfait, son statut sans doute le plus haut, et sa manière dont l'homme y consent, nécessairement inadéquate, puisque visée à une alternative entre ~~retenue~~ séduction et forçage, qui ne sont ce qu'elle ne visait pas : le désir ne peut que laisser inerte ce qu'il ne reconnaît lui-même.

Ce que nous venons de trouver en fiction, qui n'y reconnaît tant la dialectique de la demande et du désir, en tant qu'il est appelé que celui-ci soit sexuel s'il doit être légalisé ? Qu'une femme demande : de toute façon, à tort. Son désir est ailleurs : dans cette mode de forçage qu'elle ne demande pas, et ne reçoit que comme castration de l'homme. Celui-ci n'entre dans ~~à~~ sa castration qu'en posant à la réponse qu'il donne est juste assez inadéquate pour être répondante du désir, insatisfiable.

15/7/77.

② LE DÉSIR ~~ET~~ DANS SON ALTERNATIVE -5-

Partons de ce simple que nous enseigne Lacan. La femme, nous dit-il, mais en spécifiant que la chose vaut aussi bien pour l'homme, restant lui ce en quoi elle constitue une métaphore de la chose, — la femme a à choisir ~~entre~~ de se faire adéquate à la chose, de renoncer à son désir, ou à son objet. De plus, il faut ajouter que l'objet est dit être le père. A suivre simplement cet énoncé, nous y reconnaissons une version élémentaire de l'Oedipe. Ceci pourtant ne nous satisfait pas, et nous devons suivre le fil de cette dialectique. Pourquoi un choix devrait-il se poser bien entre désir et objet ; au nom de quelle loi ? Le scandale que cette formule suscite, qu'il ne nous saisisse pas. Avançons patiemment.

Pourquoi une femme, en tant qu'elle se refuserait de renoncer à son objet, devrait-elle renoncer à son désir ? La formule fait énigme. Elle est pourtant simple. Que le père soit érigé dans un amour tel que rien ne le destitue, que peut-il résulter de ceci sinon qu'aucun homme ne pourra venir à cette place, au titre d'objet adéquat au désir. Ce qui, dans le refus de renoncer à l'objet, est déchirant quant au désir, ne tenant qu'à ceci : que le désir, voué par le refus de renoncer, à une puissance trop haute, ne peut que laisser une femme tout à fait insatisfaite quant à l'homme qui se proposerait d'y satisfaire. — Il apparaît ce que la formule dissimulait : c'est que ce n'est pas de renoncer au désir qui provoque le choix, mais que c'est le refus d'y renoncer, et particulièrement dans l'amour du père, qui cause son insatisfaction à tout objet : aucun n'étant de taille à ~~s'ég~~ s'égaler au père.

Par là, le second terme du choix paraît plus clair. — Que signifie que le choix du désir le satisfasse, sans la condition de renoncer à l'objet (le père) ? Ceci introduit une question difficile, qui est de donner un sens à ce concept, de la satisfaction du désir. On ne peut avancer sur ce point que

le juste nécessaire.

Disons nous plus que la satisfaction, serait un refoulement réussi. Il doit paraître alors clair que rien de tel n'a d'existence, ~~que~~ ce qui n'interdirait pourtant pas à renoncer à le concept. Comment dans ces conditions, le maintenir adéquatement? Un refoulement réussi, que serait-ce? Pourquoi le refoulé ne peut-il que faire retour? La réponse est bien simple: n'est pareille d'un un oc- parce que ce qui, dans l'être parlant, au désir, ne peut que lui, assurer son statut ex-sistence revenir à la ~~[illegible]~~ mémoire — dans le désir. Qu'est-ce donc que le désir, sinon ce par quoi le sujet revient à sa cause de sujet, ce où la menace ~~dans~~ de sa disparition dans le Précon- n'en est pas moins de quelque façon différée dans la parole, sous les espèces des S^a R.? Le problème en tant qu'il est émi- ~~[illegible]~~ nemment conçu, ne veut dire que ceci: que l'être parlant trouve son nom dans la parole à son statut de sujet. — Et le désir désigne le lieu où de quelque façon, est aussi marqué à la parole car c'est justement, ~~[illegible]~~ pour qu'il y ait préexistence de l'horizon de disparition à quoi la parole supplée.

Dans ces conditions, le ~~[illegible]~~ concept d'un désir sa- tisfait est tout aussi intenable que nécessaire: la satisfac- tion du désir, est la reprise dans l'oubli de la parole et des effets du S^a, de ce risque de la perte où virtuellement le sujet existe. N'en pas dire plus, suffit ici.

Un nom y suffira: la castration, nom propre de cette satisfaction du désir, dans son paradoxe. Alors, la sa- tisfaction du désir prend son sens véridique: ce n'est pas qu'elle soit fidélité du désir — mais simplement que la reprise où le désir s'étaye — mais simplement l'oubli, de son statut que l'être parlant fut, dans le sien et l'oubli, dans l'existence. de perte, la perte à nouveau vers pas [illegible] dans l'existence.

Ainsi, le choix du désir Plutôt que de l'objet perd
sens : c'est dans la mesure où une femme peut trouver dans
~~[illegible]~~ le signe de la satisfaction, que requiert à l'occasion le
désir d'enfant, ce qui convient avec le statut d'oubli du désir,
que la différence est faite de ce qu'elle pouvait aussi bien
refuser ~~dit~~ d'oubli, dans l'amour du père. — Mais c'est
justement de soutenir le désir du père qui l'accule à l'in-
lui, et qui, provoquant le retour du refoulé, la laisse
dans l'insatisfaction d'où son désir devient insoutenable.

Alors, nous pensons avec Lacan, renouvelez le sens de
ce qu'on peut dire le refus de renoncer à l'objet. Quel ~~sens~~
nous pour tout dire, nous faut ~~[illegible]~~ donner au renoncement
au désir qui s'annonçait ?

— Ce que nous saisissons, c'est que le refus de renoncer à
l'objet, ~~bien~~ loin d'être renonciation au désir, l'obstinance ou le relèvement.
le à quoi il est renoncé, ce n'est que la satisfaction que sa liga-
lisation emporte. Et nous pensons pas là faire un pas de plus, et
interroger la dialectique du retour qui se met en place dans cette
position. Si le sujet — une femme ici en cause, — refuse de
~~sa~~ renoncer à son désir en tant qu'insatisfaite, ceci ne
nous indique-t-il pas la renonce de ~~la~~ l'hystérique, en tant qu'elle
s'engage dans un tel refus ? Qu'est-ce qui la satisfait, sinon de
force, par ce refus, la place de ce qui reste en ~~trace~~ trace dans le
désir ? Le désir a cette particularité, de faire resurgir le lieu de
ce que le sujet refuse, en tant qu'il a été refusé : ce qui reste la
trace du désir, le symptôme, le refus, l'Autre jouissance, —
cela, dans le renoncement du refus de renoncer, se rappelle au dire,
comme ce que le sujet ~~[illegible]~~ doit être son lieu propre : la dé-
fondamental par où une femme proteste de son être à la signi-
jaculation qui la soustrait à la satisfaction. C'est là le point
nation du désir dans la fonction phallique.

Il apparaît que le refus de renoncer au père conditionne
l'accès au désir dans sa partie, soit déjà en ce qu'il se refuse à
la reconnaissance : désir non pas tout renoncé, que pourrait en
prît s'il s'obstinait ~~en~~ pour ce qu'en est comme désir, d'être dit-
visé.

Nous voyons déjà par quelle voie de paradoxe l'homosexuelle — [illegible] procède pour atteindre
mais il s'agit après d'homosexualité féminine, — [illegible] hétéro-
à la jouissance de son Hétéros. Si nous soutenons qu'est hétéro
[illegible] quiconque aime les femmes quel que soit son sexe,
il est clair que l'homosexuelle, en tant qu'elle ne
atteint à l'Hétéros par ce détour d'en accom-
[illegible] pas au père, [illegible] son refus. Bref, elle retrouve l'Hétéros
[illegible] la faille dans son refus. [illegible] qu'il échappe au désir satisfaisant,
dans son [illegible], soit en tant qu'il réside dans le refus de renoncer au père.
par la voie de l'excès qui réside, pour autant qu'elle ne garde de cet
l'hystérique à cet égard, [illegible] mieux, — sur le même
excès dans ~~[illegible]~~ ses effets [illegible], se maintient comme
[illegible] — ou plutôt se satisfait — ou plutôt se maintient à l'[illegible] de son
mode. Elle ~~se~~ satisfait — de réduire l'homme à l'[illegible] qu'elle ne porte
[illegible] — de réduire l'homme à [illegible]. — Mais, pour autant qu'elle a déjà tout, elle touche
refus de renoncer au père. — [illegible] dans ce qu'il a déjà tout, elle touche
par à l'excès l'amour du père dans ce qu'il a d'[illegible] à ce qui la concerne
[illegible] ~~[illegible]~~ la [illegible] [illegible] sujet rejeté du désir,
dans ce détour : ce qu'il est en tant que sujet : ce qu'elle métaphorise
ce qui la fait ignorer dans son énumération : ce qu'elle [illegible]. Cette
dans l'Autre femme ce qui elle dirige sa question. Cette
question est celle qui est en jeu dans son refus de renoncer [illegible] au père
[illegible] voie [illegible] le refus de renoncer où elle joue sa parole.
ce qu'elle ~~[illegible]~~ dit de l'insaisissable de son désir, ne vise par le
père, mais par son détour, ce qu'elle est en tant que femme. L'Autre femme
insaisissable, par le détour de l'Autre femme. à la métaphore
est exigée dans le regard de l'[illegible], où elle in-
[illegible] désir de désir, soit de la zone de Versagung où elle in-
troduit la question de la Verwerfung de son être dans le S.



Quant au choix que nous venons ainsi d'énoncer, dans maintenant qu'il soit bien l'enjeu que joue le sujet ? Le sujet choisit-il ? On a l'habitude de penser qu'il n'en est rien, et que l'on est choisi. Faut-il penser que l'analyse procède d'une logique du choix ? Ou tout au contraire, est-ce un terme à exclure de son langage. A la limite, la question ~~est~~ ~~[illegible]~~ suppose une autre interrogation, sur la renonce du choix comme tel.

Bref, d'où donc procède une logique du choix ? En choisissant le père, en refusant de renoncer au père, que fait donc l'hystérique ? Choisit-elle le père ? ~~Il~~ — le problème est autre ; Il est identique de la logique du choix, est la logique du père. parler de choix, et dès lors que le terme du choix serait le père — le pris comme objet. La logique du père, l'enjeu, est logique du choix — le refus de renoncer trouve donc son ~~[illegible]~~ inscription dans ce qu'il [illegible] [illegible] de [illegible]. C'est dire que le [illegible] du choix du père. Mais présuppose : le choix du père est celle de la renonciation et du refus — la logique du choix est celle de la renonciation identiquement celle du père — de même, ~~[illegible]~~ cette logique est le signe simple, de l'abolition le père en tant que retranché, est le signe simple, procède d'une telle négativante. La logique de la renonciation, et si elle trouve sa abolition, qu'elle ne fait que mettre en jeu, et les symptômes de l'hystérique condition. Elle est donc adéquate au symptôme effectué en sorte de dans les mêmes [illegible] ou alors n'est effectué, mais ce qui conditionne ce choix inscrite dans cette logique. — Mais ce qui conditionne ce choix est effectué est d'une autre nature : bref, la logique du choix, mais dite [illegible] à partir d'autre chose qui n'est pas choix, mais de savoir pourquoi il

J'aimerais alors ici la question de savoir pourquoi n'est l'objet est possible de formuler comme alternative ce qui n'est l'objet d'un choix ? Que signifie la relative négativante d'un insiste d'aucun choix ? Que signifie la relative négativante d'un le refus de renoncer ?

Il apparaît à la réflexion que Kierkegaard [illegible] l'[illegible] disposition du saut d'alternatif, comme le montre le fait qu'il entre l'alternative dans le religieux (le père), qui ne fait pas

l'objet d'un choix. Alors pourquoi l'alternative ? Ne serait-elle que le geste dramatique qui permet de donner à croire le point d'où le choix est déterminé ? Ou quoi encore ? On ne le discutera pas pour l'heure. Tenons toutefois que ce terme du refus de renoncer qui conditionne notre exposition est un terme à réinterroger, ce que nous ne faisons pas encore.



— L'inexistence du v.g. est-elle une bonne nouvelle ? — Il cependant est certain que c'est ce qu'énonce l'hystérique, qu'elle l'oublie aussitôt, en le disant faut. Que l'hystérique jouisse de dire que le v.g. n'existe pas encore, est donc inexact, exact où sa ou plutôt, cette jouissance ne l'assume qu'en [illegible] distinctement là où l'hystérique [illegible] le v.g. n'existe structurellement ne l'intéresse pas. — c'est en cette reconnaissance que à la structure, [illegible] Quelle jouissance est pas. Qu'est-ce qui, là, la fait jouir ? On remarquera que cette question inhérente à cette énonciation [illegible] pourtant se pose, de savoir n'est pas encore identique à celle qui pourtant la jouissance du discours de l'ana- en quoi une telle énonciation fait [illegible] elle s'origine. Le point où le discours lyste, et où par ailleurs [illegible] ne tenant de l'hystérique se noue à la pratique analytique [illegible] y trouve. pourtant d'abord qu'à la jouissance qu'elle [illegible] rien savoir] [Mais l'analyse ne la rencontre

[Elle n'en veut rien savoir que comme impossible].

[Dév. le jeu sur l'hystérique.] . . . — — — —

—

G. T.

LES DIFFÉRENTS SENS D'UN ACTE.

(Juin – Septembre 1975) (Substitue explorateurs)

—

Texte perfectionné en forme de [illegible] – s'élancement –.

Direction etc.

Avertissement.

Que le présent texte se donne aux formes de fragments comme on dit l'idiome dégagé de la lecture de l'ensemble ; une lecture par ses diminuendos les adhérences réelles, lesquelles ce qui dégagé [illegible], à défaut de sa foi : Qu'on dise ici l'origine de ce travail, à défaut de sa foi : une lecture du séminaire sur l'E. de l'a. de J. Lacan.

Mais plus encore, sans [illegible] analogues que en cette [illegible] (décousus et origines) termes fort [illegible], texte est une suite de dépôts (incrédulités et origines) [illegible]. Que la marque en soit [illegible] 1975 par 3 instrument J. D. Nasio. Que la marque en soit [illegible], il peut le reconnaître, [illegible].

Appendice

" Une enquête poétique sur les principes constituants du discours analytique, et la justice à suivre pour définir adéquatement un acte analytique. —

—

~~Juin – Septembre 1975.~~

Les différents sens d'un acte.

— On parle pour chercher des hommes, rien de plus.

A. Breton.

La nouvelle pagination verte indique l'ordre de la frappe (D33).

—

Remarques : La numérotation Verte est parfaitement arbitraire : simple système de classement empêchant les divers textes de se mélanger.

- les feuilles de questions sont numérotées à part, afin de connaître leur accroissement.
- Il y a donc deux numérotations : feuilles de questions. Textes rédigés.

Points acquis sur l'acte en 8/75.

1 - Il n'y a acte que parce qu'il y a du Sa. Il n'y a d'acte que pour le parlant. Plus précisé-
ment, le Sa, c'est son opération. L'acte alors, est-il un Sa? l'opération, c'est
la [illegible] du Sa dont un sujet est l'effet. Il n'y a de Sa que dans une pratique.

2 - La raison de l'acte est le désir de l'Autre. L'acte est reproduction, calculée sur l'Autre,
en vue d'une retrouvaille de quelque Chose qui est cause du désir de l'Autre. C'est ce
qui fait le Sa dans l'acte: une [illegible], donc sa dimension de parole. L'acte
est adressé à l'Autre. C'est patent dans l'acting out. C'est pourquoi l'acte est hysté-
rique. L'acte va donc quérir quelque chose dans l'Autre: il est un parcours dont la
question est de savoir sur quoi il se ferme. Question de la nomination.

3 - Dans l'acte est en jeu un désir, qui est désir de l'Autre. Ce désir y fait symptôme,
4 - L'acte se produit comme méprise. Il y a un manque à saisir dans l'acte, qui
fait l'acte. Il y a une méprise propre à l'acte. Cette méprise fait l'acte parole - i.e.
au lieu de l'Autre. Il faut ainsi à penser comment la méprise de l'acte est
rencontre du réel, comment le jeu de la lettre dans cette méprise touche au réel de
la Chose. L'acte se produit comme formation symptômale, effet d'instance de
la lettre. Néanmoins, cette méprise ne peut advenir que comme calcul de la
Chose. Mais calcul, ou échec plutôt?
5 - L'acte est fait de parole. C'est ce qui explique ce qu'il doit à la lettre. Ceci, pour
qu'il advient à partir du désir de l'Autre.
6 - Il y a acte comme transfert: l'acte joue à partir d'une supposition qui donne
sa raison, mais non sa cause. La raison de l'acte est l'acte inconscient qui se
[illegible] dans le parcours de l'acte, à la rencontre de la Chose.
7 - L'acte est production d'une rencontre du réel: la Chose. Dans l'acte, il n'y a
répétition qu'à partir de la rencontre. C'est ce qui amène à poser la jouissance comme
cause de l'acte. La cause de l'acte est un réel. L'acte est donc reproduction au sens
d'une retrouvaille de la Chose, qui fait cause de sa [illegible] de Sa. L'acte est
détachement (?) d'un réel dont le sujet fait le tour.
8 - Ce qui est l'effet de l'acte, c'est le sujet, un "nouveau sujet". Dans l'acte apparaît
un nouveau sujet qui est l'Autre barré (il n'y a pas d'Autre), et corrélativement,

un effet de sujet qui se boucle : le sujet est effectué comme bord d'une coupure. Il advient comme coupure, dans la reconnaissance de l'acte par l'Autre. Le sujet est dans l'acte, frappé en retour : il subit tout un double, i.e. qu'il se divise dans l'irruption de la Chose qu'il devient (?).

9 – <u>La topologie de l'acte est celle du retour</u>. La méprise ne prend sens que de cela. Si ~~[illegible]~~ l'acte a même structure que la pulsion, c'est en raison de cette identité de topologie, qui est celle de la répétition comme rapport au réel. L'acte est donc une <u>récursion</u> qui de l'Autre, revient au sujet, pour autant que l'Autre apparaît. Dans ce retour, un réel est détaché dont la pulsion fait le tour, et dont un sujet se divise, en <u>se</u> faisant ce réel : (a).

10 – <u>L'acte est séparation du désir de l'Autre</u>. Dans l'acte, le sujet se fait comme soumis à la perte qu'indique la [illegible]. Il y a donc coupure d'avec le désir de l'Autre, et avec le champ aliénant de l'identification signifiante. Dans l'acte, un terme est mis à la vacillation du sujet dans la demande, qui le fait inconditionnée. L'acte est donc une <u>coupure</u> dont la question est de savoir si elle peut être "adéquate". Le sujet, là, se sépare, et devient la cause de l'acte : la Chose.

11 – <u>Dans l'acte, on attend du nouveau</u>. Le nouveau est un réel que l'acte produit : la Chose, comme nouveau. Il résulte un nouveau de l'acte, qui est cause de l'acte. L'acte est exécution de savoir, création de Sa, production d'un réel, effet de sujet advenant. L'acte est production, mais par la voie de la reconnaissance. La reconnaissance est productrice.

12 – <u>L'acte de l'analysant</u>, est de relever la méprise, il est coupure, interprétation, il est de se faire cause d'un désir. Accepter cette cessation, est un acte, un acte. Il permet que la parole advienne, comme effet de sujet. Y a-t-il un acte analysant ? Est celui de produire du symptôme, i.e. la méprise de l'acte ? L'acte analytique, est-ce l'acte analysant, est-ce cette production de formations symptomales, pour autant qu'elle est acte ?

—

PLAN-PROGRAMME, sur l'acte analytique.

1- le sujet est ce qui manque à Freud pour penser le statut d'acte de l'ics. Lacan renverse la perspective freudienne, et introduit l'acte et le désir de l'analyste.

2- S'il y a acte et éthique, c'est qu'il y a contingence (au sujet-il ?). En fait, c'est parce qu'il y a le désir de l'Autre.

3- Il n'y a acte que parce qu'il y a Sa. Le Sa, c'est son opération dans l'acte. La castration, est l'opération du Sa.

4- On pose l'acte pour rendre raison de cet effet de coupure.

5- Il y a dans l'acte une structure de méprise. L'acte est manqué à savoir, qui subvertit le sujet de l'ics.

6- L'acte est de ce fait parole : ce qui est en cause dans la méprise est lettre, adressée au lieu de l'Autre.

7- L'acte [est lié] à ce désir de l'Autre, qui en est la raison, sinon la cause.

8- La cause de l'acte est un réel. L'acte est calculé sur l'Autre, en vue d'une (sic) production de cette Chose qui est désir de l'Autre.

9- L'acte est séparation : il effectue un sujet. Il est opération de séparation du désir de l'Autre.

10- L'acte est produit comme ce qui en résulte de nouveau : l'acte est la nouveauté. Il est invention de savoir, production de la cause du désir, avènement de sujet.

11- Il fait advenir l'Autre barré comme corrélat de l'avènement du sujet.

12- L'invention est production d'un réel. De l'acte, on attend du nouveau, et nulle supposition idéalisante. La supposition est raison, mais non cause de l'acte.

(13- De ce fait, si la répétition règle la pratique du sujet, celle-ci a une correction de paradoxe : l'acte est répétition, et répétition d'une nouveauté.)

*

14- Il y a un acte analytique. Il s'agit de savoir si cet acte est l'acte de l'analysant, ou de l'analyste.

15- L'analyse n'est qu'un acte. Elle n'est pas instituée. Mais l'acte analytique en est constituant. Dès lors, l'analyste n'attend pas l'analysant. L'analyse est-

elle alors la mémoire des actes analysants ?

16 - S'il y a un acte de l'analyste, c'est qu'il y a un désir de l'analyste. Quel est ce désir ? Est-ce de faire désirer l'analysant ? Est-ce plutôt de nommer le désir, et pourquoi est-ce là son désir ? Ou plutôt, l'analyste est-il le résultat d'un appel ? Voix du père qui le nomme, mais l'empêche d'agir et de se faire le même vers l'acte comme parole ? Et en ce que l'acte doit en symboliser ? Mais quel rapport entre-t-il alors dans ce désir au désir de l'Autre ? Pourquoi le nomme-t-il comme raison du désir ?

17 - Qui veut être l'analyste, quoi donc le mène à assumer la position de la cause du désir pour l'analysant ? Est-ce là ce qu'il désire ? Ou bien son désir est-il ailleurs, mais comment ce désir le mène-t-il à assumer cette place ? Quelle raison a ce dit-on ?

—

(Il faut éclaircir : - l'acte, et le <u>désir de l'Autre</u> comme condition de la <u>méprise</u>.
- l'acte analytique et ce qui relève de la méprise dans l'acte.

Deux points inéclaircis.)

—

19-7-75.

Pour rejoindre la faille qu'indique l'angoisse, inventer le nouveau de l'analyse ?

Ce que je tente : rejoindre la faille. Que m'indiquent une femme : Elisabeth, et quelques autres encore. Pourquoi cela ? Pour rendre ma vie supportable. Ce qui fait le monde est d'être absolument insupportable. Non pas du tout que je croie qu'il y ait à cet état de fait des responsables : au contraire, c'est manquant qu'il n'y en ait pas. Et c'est bien pourquoi je tente d'instaurer le discours analytique : pour faire en sorte qu'il en [illegible] à jamais dans cet enfer sans raison quelque chose qui soit le principe d'une nouveauté. Je veux permettre à moi-même d'abord de trouver le principe de cette nouveauté que j'appelle la faute et dont Elisabeth est la personne qui le montre le mieux. Elle, a [illegible] me précéder vers ailleurs, qui rende le monde supportable. Mon angoisse actuelle n'a pas d'autre sens que de m'indiquer l'impossibilité où je suis de la rejoindre, et pourtant mon voeu d'y satisfaire. Inventer l'analyse, faire en sorte qu'il y ait de l'analyse (subjectif), c'est faire que à la mesure de mon acte et de ce qu'indique mon angoisse, une nouveauté soit possible qui me rende, par l'autre [illegible] de quelques autres, le monde viable dans la jouissance. Car c'est là l'important : on ne peut être soi-même le principe de cette faute ; il faut que d'autres nous en indiquent le chemin, surgis sans que nous sachions pourquoi. C'est ce qui fait la nécessité d'une analyse en tant que l'analyste est ici celui qui indique cette faille. Mais il y a moins évident ; c'est que l'analyste lui-même a à trouver cette faille. Et c'est ce qu'il fait en inventant l'analyste qu'il devient à la mesure de cette [illegible] d'existence. Cet analyste, ce n'est pas lui ; c'est ce qu'il invente pour rejoindre et maintenir son lieu de malaise. Mais lui-même ne peut la faire qu'en [illegible]. L'analysant n'est pas en soi, il n'est que prix de le permettre à d'autres : la voie de passage obligé par laquelle l'analyste permet à quelques uns que cette faille advienne, dont lui-même de ne peut se voit indiquer que la faille existe bien, qu'il lui faut inventer.

(Texte idiot. 6/76.)

L'ACTE, πολλαχῶς λεγόμενον et le paradoxe de l'éthique.

L'acte se dit en différents sens. Il faut les préciser.

On ne peut situer l'acte que dans une seule référence : celle du <u>paradoxe éthique</u>.
Ce paradoxe, qui fait du renoncement le <u>fait crucial</u> de l'analyse, consiste en ceci que,
le sujet se soumettant à la loi en ressent les effets d'une manière d'autant plus
dure, tandis que toute tentative de ne pas céder sur la jouissance et d'interpréter la
loi ne tient guère ses promesses. Échec de l'homme du plaisir.

Ce paradoxe crucial est ce qui doit nous interdire de tenter de déduire le fait
éthique d'une position affirmative du désir, à la manière de Spinoza-Klein.
... du bon et du mauvais. Il n'y a
le fait éthique ne résulte pas de la dialectique ... le bien et le mal sont en paradoxe
par affirmation du désir selon ses catégories. Bien au contraire, il
a l'endroit de ses positions, et n'en sont pas déductibles. <u>une autonomie du malheur et de la vertu</u>. Celle-ci
fait que s'il y a un paradoxe, ... non seulement comme
a pour signification de faire surgir le registre éthique non seulement comme
séparé d'une genèse affirmative de la moralité (d'une généalogie), mais de
déterminer ces registres à partir du fait éthique, du fait réel de l'idée régula-
trice. Mon point de départ est donc anti-spinoziste. Il est donc anti-kleinien
pour autant que Klein tente de déduire l'éthique d'une genèse affirmative du
bon et du mauvais comme données "réelles" (au sens stoïcien du terme), d'où se
déduirait le fait éthique. Encore la façon que Klein accède à la ... dans cette dialec-
tique des objets introduit, elle donne un travail une dualité de perspective qui, par cela,
[participe] de la perspective du ressentiment.
La fait participer de la perspective du ressentiment.
(Ici, il faudrait développer le problème de la lignée : Stoïcisme – Spinoza –
Nietzsche – Deleuze. Peu importe).

De même, il faudrait développer ce que la doctrine de Nietzsche doit au
ressentiment. Ceci est clair que c'est le ressentiment qui mène N. dans sa
perspective généalogique. Ce que Heidegger (Essais et Conférences) a fait bien ...

De même, il faudrait s'interroger sur le spinozisme de Freud. Celui-ci ne ~~[illegible]~~ se résume pas à l'<u>amor intellectualis dei</u>, comme le dit Lacan (Sém VII). Il va plus loin. Et en particulier, la tendance constante chez F. à poser les problèmes de l'acte analytique en termes de <u>fonctionnement</u>, est la marque spinoziste de son travail. Indiquons-en les plus hauts points : <u>le principe du plaisir</u> d'abord, et la formulation de l'acte en termes de principes de fonctionnement. Les <u>pulsions</u>, considérées comme organisation présubjective réglée par les moyens de la libido. Le refus du Sa et l'<u>énergétisme de l'interprétation</u> de l'acte en termes de <u>désirs</u>. La conception de l'Ics comme dynamique. La théorie de la <u>libido</u> comme donnée énergétique réelle.

Tels sont quelques-uns des points les plus déterminants du spinozisme de Freud. C'est à critiquer tous ces points et à les épurer que je m'emploie.

Il y a donc, en matière d'éthique*, <u>deux positions limites possibles</u>, et pas plus.

– Ou bien on considère que le fait éthique est déductible d'une genèse affirmative réglée par une théorie des <u>effets</u> de la cause "causale". Dès lors, les effets sont les données énergétiques positives qui viennent comme effet d'un travail causal déterminé, dont la structure reste à déterminer, mais dont l'essentiel est qu'il est a-subjectif ou présubjectif, que le sujet n'y a pas sa part sinon comme effet dérivé secondaire. Une telle conception qui est celle de Spinoza, est fondée sur les deux concepts de <u>genèse</u> et d'<u>affirmation des effets</u>. Les effets, non seulement sont purement le résultat d'un jeu causal indépendant de la volonté des sujets, mais de plus, les effets sont eux-mêmes "causals" en ceci qu'ils ont une puissance d'affirmation intrinsèque dont le sujet n'est que l'effet.

Corrélativement à cette perspective, le <u>fait éthique</u> est donc déductible – et non interprétable – en termes de ~~[illegible]~~ <u>généalogie</u>. La généalogie du fait éthique, consiste dans le mouvement qui restitue le fait éthique à sa perspective réellement déterminante de causation causale.

Le travail de Deleuze sur Freud, consiste à isoler dans Freud et à développer à l'extrême la tendance spinoziste de Freud, pour y isoler les données

que je viens de souligner rapidement.

Dès lors, dans une telle conception, le sujet, effet d'une cause corporelle, est un lieu d'illusion, qui n'a par soi-même aucune causation, mais qui au contraire se croit cause, sous la forme de l'acte et de la culpabilité, alors qu'il n'est en fait que l'effet affirmé.

Une telle position dont on ne déduira pas ici toutes les conséquences, se veut matérialiste, et non dialectique, et elle l'est en effet en ceci qu'elle rejoint la tradition matérialiste de l'Homme du plaisir dans sa version la plus authentique. Ce matérialisme n'est cependant qu'une interprétation possible du travail marxiste, celle qui tente de critiquer dans Marx les conséquences politiques effectives de la doctrine de la relève (Aufhebung).

– A cette première conception de la pratique s'oppose une autre, qui est la seconde tendance freudienne, et la tendance principale du travail lacanien sur Freud, celle qui culmine chez Freud, dans le concept de pulsion de mort, et chez Lacan, dans la théorie du Sa, en tant qu'il a pour effet un sujet. Sans doute en effet, est-il possible d'interpréter la doctrine lacanienne du Sa dans un sens spinoziste. Et cela ne consiste pas à isoler chez Lacan, contrairement à ce que font Deleuze, le concept d'objet (a), et, comme le font Guattari, parmi ces objets, le regard et la voix. Rien n'est plus contradictoire dans son principe en effet à cette perspective affirmative du désir, que cette fonction de l'objet (a), et tout spécialement sous la forme du regard et de la voix. Mais, bien plutôt, une telle interprétation pourrait s'appuyer par exemple sur ce que le sujet se trouve effet du Sa, lequel dès lors, peut être supposé comme la cause corporelle du sujet. De même, le concept de l'Acte peut, par un certain aspect, être tenu, pour autant qu'il n'est que un certain effet de langue, pour la cause corporelle du sujet comme effet.

C'est là que peut s'inscrire une véritable et efficace interprétation spinoziste de Lacan. Dès lors, le sujet est tenu pour effet d'une production

nous manque, et le concept de <u>production</u> passe au premier plan de la doctrine de
l'acte, lequel devient lui-même le concept déterminant de la doctrine analytique.
Car il n'y a dès lors pas d'essences, mais il n'y a que des <u>effectuations</u>.

Quels sont les lieux déterminants de cette <u>seconde</u> position du fait éthique?
Ils peuvent tenir en un paradoxe qui est celui du fait éthique : comment se fait-il
que toute ~~passage de la loi~~ soumission à la loi engendre chez le sujet un effet
de culpabilité que nous nommons surmoi, et d'autant plus pesant que son respect
de la loi est plus assuré; alors qu'inversement, second paradoxe, tout forçage
de cette loi ne semble nullement assurer une satisfaction supplémentaire qui soit de
nature à combler?

Il apparaît de là que <u>le fait crucial de</u> la psychanalyse, n'est peut être pas
tant la position de la pulsion que le fait du <u>surmoi</u>. Ce qui ne veut pas dire que
celui-ci en soit ni le coeur, ni la fin. La fonction d'un fait crucial est autre.

Or, ce paradoxe de l'analyse résonne avec un autre, qui est celui que Kant
produit comme antinomie de la vertu et du bonheur. Notons que ce paradoxe suffit
à lui seul à exclure la réduction généalogique de la morale; puisqu'au contraire, il
n'a de sens ~~de~~ que de poser le fait éthique dans une dimension de contradiction
avec les intérêts du sujet. Le fait éthique, c'est le paradoxe comme tel. Il
est d'ailleurs significatif, et inhérent à cette seconde position du fait éthique,
de procéder à partir du paradoxe. Le paradoxe est sa méthode d'élection, parce
qu'il est ce qui précisément interdit dans son principe la méthode généalogique.
Il y a contradiction entre la méthode généalogique et la méthode paradoxale.
L'éthique est, loin d'être fondée par une genèse, le lieu à partir duquel tout
ce qui se présente comme puissance affirmatrice corporelle n'est que contradiction
avec elle. L'éthique n'est pas déductible de l'effectuation corporelle du sujet, elle
est au contraire ce qui fonde le sujet en contradiction avec cette causation des corps.

Dans une telle perspective, quels sont les concepts fondamentaux

qui règlent la doctrine de l'éthique ? Ils se caractérisent tous d'être en détermi-
nation paradoxale à l'endroit de la cause corporelle. Le plus significatif de ces con-
cepts, c'est la pulsion de mort de Freud, antinomique exact du conatus spinoziste.
L'être ne tend pas à persévérer dans l'être : il tend au contraire à s'abolir comme tel.
Et la persévération qu'il manifeste, bien loin d'être le signe de son existence par soi,
est au contraire l'indice de la récurrence autodestructrice de la répétition comme forme
du ressentiment. Le ressentiment prend la forme de l'insistance, et celle-ci trouve
sa volonté ~~comme~~ comme volonté du négatif : ce qui détermine la répétition est bien
une cause, mais c'est une cause absente dont la répétition fonde la volonté d'abolition
qui y précipitent le sujet : mè ~~[illegible]~~ phunai ; est la formule qui indique et
résume ce qui se joue pour le sujet à l'approche de la cause ; et inlassablement la
persévération comme condition première de la joie.
de la répétition parce que celle-ci est
[Le ressentiment prend la forme de la répétition parce que celle-ci est
volonté de vengeance. La vengeance contre le temps.]

Cette position du problème éthique se caractérise donc par deux concepts majeurs.
Au premier de ces concepts se rattache
la négativité ; l'idéalité du déterminant. Au premier de ces concepts se rattache
la destruction comme forme suprême de l'acte. Au second, l'éternisation de cette
idéalité. De plus, en regard à la cause corporelle, la réalisation de ces concepts est
toujours paradoxale, ou bien contradictoire. Il faut souligner que ce n'est qu'en
apparence que les deux concepts principaux de cette position sont antinomiques : car
c'est précisément dans la mesure où la cause corporelle est abolie dans la volonté
de destruction que l'idéalité éternisante peut trouver son droit à se faire valoir
comme ce qui s'y présente en paradoxe.

*

Analytiquement, quelle est donc la forme que prend une telle position ?
Elle peut par exemple se soutenir de la doctrine du Sa, condition du sujet.
Cette doctrine est en effet d'apparence stoïcienne. Donc, elle devrait être conforme à
la première position du problème éthique. Mais en fait, le signifiant n'est pas ici

tenu pour corps, mais plutôt pour ce qui fait advenir l'être comme tel. Or cette position est héraclitéenne. Elle considère le logos non pas comme cause corporelle, ce qui est en effet impossible, en raison même de sa nature, mais comme ce qui d'une part, opère la première destruction de la Chose, et d'autre part, laisse advenir dans un repli premier l'être de l'étant. Or l'être de l'étant, est une figure du négatif, qui ne peut trouver sa place dans une doctrine affirmative de la causation corporelle. En effet, non seulement il n'est aucun corps, mais il n'a de sens qu'à partir d'une doctrine de l'essence où il donne la forme du négatif. L'essence, c'est le négatif. Il faut donc bien voir que si la doctrine sophistique du langage comme immanence sans référence exclut en effet une doctrine de l'être, — la perspective héraclitéenne du logos, qui la fonde pour une part, ou s'en rapproche, l'implique nécessairement comme la déclosion que le langage opère. Reste de lui à joindre à la doctrine de l'essence, qui est le refoulement de cette première thèse. L'être est donc d'abord la négativité qui s'oublie dans le repli; et l'essence comme forme des corps porte la trace de cette négation, mais sous la forme renversée qui lui confère son éternisation. Mais l'éternisation est toujours logiquement seconde sur le meurtre de la Chose, qui lui, est fondateur du laisser être de l'être.

Si donc, la doctrine de S. est stoïcienne dans sa forme, elle est en fait héraclitéenne dans ses déterminations, puisqu'elle n'exprime que le laisser-être de l'être, et la révélation du sujet comme lancé.

Dès lors, les concepts de l'éthique s'ordonnent à cette perspective.

1 - Il y a le paradoxe éthique, que la première position tient pour effet corporel de discours concrets. Telle est la ressource de la généalogie nietzschéenne. Et :

2 - le désir est désir d'Autre chose.

3 - l'objet est toujours ailleurs. Il a le statut paradoxal de l'objet perdu. Le statut du désir est donc antagonique à sa définition spinoziste. Le désir n'est pas d'une chose comme vers laquelle on tendrait; il n'est pas tendance à s'affirmer. Il est au contraire comme recul de la persévération en soi-même.

primordialement vœu de destruction. Le désir est appendu, non pas à une chose, et
à une chose bonne. Il est au contraire lié à une absence, qui d'abord se spécifie
comme une subjectivité : la Chose, qui est rien moins que bonne. Et il est jouissance
pour autant que la jouissance est la forme homéostatique du désir de destruction.
Paradoxalement, la perspective lacanienne se croise donc ici avec celle de Spinoza : car
le désir de ce fait est illusion ; il est en effet soutenu non par la chose elle-
même, mais par le fantasme. Le fantasme est ce qui soutient le désir comme
voile jeté sur l'horreur de la Chose, tandis que chez Spinoza, le désir est forme
authentique de l'affirmation de soi hors des illusions de la conscience.

4 – La jouissance, est le dernier fantasme. Je veux dire par là qu'elle est
le dernier voile jeté sur le négatif de la Chose. De même que le désir est encore
ce qui dissimule la Chose ; de même, le concept de jouissance dans la doctrine
lacanienne est ce qui vient à la place de la négativité pour éviter à cette conception
du désir comme négatif d'échouer sur la scène de la doctrine affirmative du
désir. Toute jouissance est donc elle-même la forme déterminée du vœu de
destruction régulateur de cette position de l'éthique.

5 – Il y a un sujet, et ce sujet n'est pourtant effet du S° qu'il ne l'est
barré. I.e. qu'ici encore, le caractère apparemment séduisant de la doctrine du
sujet, dissimule ceci que la doctrine du sujet est destinée à rendre compte du concept
freudien de refoulement. Or ce concept ne peut se comprendre qu'à partir de la
fonction de la pulsion de mort.

De plus, le concept de sujet ~~est en~~ lui-même est de position idéaliste.

J'arrête ici pour l'heure.
Ce qu'il faudrait développer dans ces thèses, c'est :
- S'il y a un sujet, alors il y a acte.
- L'acte est noué au désir de l'Autre en tant que barré.
- L'acte est référence à une conjoncture qui indique l'éthique, et non la genèse
-

capable affirmation.

Alors : Situer de là la place de l'acte à partir du fait éthique et de son paradoxe, dégagé comme cette seconde position par rapport à l'éthique.

Puis de là, comme préliminaire :
- comment se pose dans l'analyse le problème éthique ? A partir de cette position
1 - le fondement : la topologie du retour + la Chose.
2 - Création du S.a et pulsion de mort.
3 - "Sublimation" : l'objet élevé à la place de la Chose.
4 - L'éthique et la jouissance : le fait du meurtre et le désir de l'analyste.
5 - L'acte analytique : un retour à la place qu'indique la seconde mort.

Ce chemin est celui du Séminaire sur l'éthique.
On pourrait [illegible] dégager les concepts de :
Production du réel - Création du S.a - Acte de parole - événement du nouveau.

la question préliminaire peut ainsi se scinder en deux :
Note : la question préliminaire peut ainsi se scinder en deux :
1 - Qu'est-ce que l'analyse permet de dire sur l'éthique.
2 - Quelle éthique est impliquée dans son discours.
Ces deux questions ne sont pas équivalentes.

Puis : Montrer que le concept de méprise est articulable des deux positions à l'endroit de l'éthique : 1 elle est production affirmative d'un nouveau. 2 - elle par rapport et fait surgir une faille qui est d'abord celle du sujet.

Quels sont alors les différents sens de l'acte ? Qui permettent de penser la méprise : production - reconnaissance - méprise - éthique - conjure.

—

THÈSES ÉBAUCHÉES, POUR POSER L'ANALYSE DANS L'ACTE.

1. Le statut de l'ics n'est pas ontique mais éthique.

2. Le signifiant n'est pas quelque chose. Il est une opération. De ce fait, il n'intervient que dans une pratique. C'est par lui que le signifiant dont il se divise. Le signifiant est "fondement" de la pratique qui le crée.

3. L'inexistence du rapport sexuel désigne une position éthique et non pas logique. Il est fondé par le discours analytique.

4. Il y a un acte analytique.

5. Le désir de l'analyste est le principe de la cure ; il est cause de ce qui se joue dans le transfert.

6. C'est à partir de la mise en jeu du symptôme dans une production symptômatique qu'il y a de l'analysant. Le symptôme est inauguration du sujet.

7. Le discours analytique est un acte. Il se crée, et n'attend pas que le sujet y vienne. C'est le sujet dans l'acte analysant qui produit ce discours.

8. Le savoir de l'ics est invention. L'ics est un effet d'après-coup. La temporalité du sujet est d'après-coup, et donc, le temps est celui de l'invention. L'ics n'est pas une latence qui se manifesterait.

9. La position du sujet est ce qui permet de penser le statut éthique de l'ics freudien.

10. L'interprétation est invention. Production d'une conséquence qui crée ce qui n'était pas. Elle n'est pas dévoilement, mais mise en jeu du sujet dans [~~l'ignorance~~].

11. L'objet réel n'est pas dévoilé : il est produit par ce détachement même, là où n'était qu'une inexistence. Le savoir passe dans le réel.

—

_ JOUISSANCE DE L'ACTE DE PAROLE, ET FONCTION PHALLIQUE.

1_ le signifiant, c'est une question. Il n'y a donc de S° que dans une pratique.

2_ le phallus est un fait éthique.

Qu'est-ce que l'éthique ; c'est l'acte, dans le rapport structural du sujet à ce qui n'est pas là. Tout acte s'accomplit dans ~~cette~~ ce rapport à une absence qui est dans la temporalité, posée comme à-venir, i.e. comme ce qui est à-inventer de la position du sujet.

le sujet n'est pas quelquechose : il est une faille toujours absente, et toujours déplacée. C'est l'effet du S° : i.e. que le signifiant est à créer, ce dont le sujet se fait effet. I.e. que quelque chose de nouveau apparaît dans cette création : le sujet lui-même, demandant toujours du nouveau.

_ le statut de présence / absence du Φ ne veut rien dire d'autre : il est l'à-inventer de l'acte dont il est la raison.

_ Pourquoi la perversion est-elle un fait éthique ? Parce qu'elle désire la castration, i.e. qu'elle maintient le phallus au lieu de la castration. Ce faisant, elle nous désigne deux versants de la jouissance, qui pourtant ne cessent pas d'être de pure éthique. D'une part, l'éthique peut se décider. Mais ce démissionne encore l'éthique du Tout homme. Prendre le phallus comme règle éthique, même à une jouissance qui ne se faille nait pas, mais que le phallus suffit à faillir.

_ Il y a donc un acte pervers : ce que cherche le voyeur, c'est ce qui n'est pas donné à voir, i.e. ce qui manque à la scène, ce qui n'est pas là.

C'est en cela qu'il y a acte de lui : c'est qu'il pose la dimension de l'absence dans son acte. En quoi il y a acte. Car ce qui est absent, c'est ce que la castration signifie : le sujet comme relance de la parole. Ou encore, l'Autre, en tant qu'il surgit en tiers dans ce montage.

Quelle est ici l'incidence de l'Autre? C'est qu'il est absent, mais présent comme absence. Il est donc le symbolique. Le symbolique, c'est la présence absence de la parole comme inscription du savoir, i.e. la condition de l'autre en tant que celui-ci est le fait de l'être parlant divisé, déplacé; par et dans cette présence/absence.

– Ce qui au contraire intéresse une femme, c'est l'enfant. C'est pourquoi elle ne veut rien savoir de la jouissance de l'homme, si ce n'est en tant que père. Qu'est ce qu'un père? C'est alternativement, celui qui a le phallus mais aussi, celui qui se trouve en être châtré. C'est ce dernier accent qu'il faut mettre pour saisir ce que du père, intéresse une femme. Ne l'intéresse, dans l'homme, que la castration, i.e. le fait qu'il se divise dans la parole. C'est à ce titre seulement qu'il peut incarner le phallus: pour autant qu'il démontre qu'il l'a, en tant qu'il ne l'est pas. C'est à dire que ce qu'un homme doit démontrer à une femme, c'est qu'il a renoncé à cette jouissance phallique, mais que ce faisant, il a trouvé la juste réponse de la parole dans ce même phallus, en quoi il l'a, au fond de ce qu'il ne l'est pas. Une femme ne s'intéresse à un homme que moyennant cette perte qu'il a connue de quelque façon. Elle le tient donc pour père, i.e. pour celui qui peut dire-non à la jouissance du Tout homme. (Telle est donc mais sans interprétation). Une femme ne s'intéresse à l'homme qu'en tant que père.

A moins qu'il ne soit enfant.

L'enfant, est pour une femme, la cause de sa jouissance. I.e. au seul objet (a). Avec le phallus (−φ), dans la mesure où lui ne se dérive pas que l'homme soit châtré, en tant qu'il est père.

Pourquoi l'enfant ? Ou même l'adolescent pour tant qu'il n'est que la figure limite de l'enfance. L'un et l'autre se définissent de ne pas encore parler. Ce qui intéresse une femme dans l'enfant, c'est qu'il soit cet être promis à la parole, mais qui ne parle pas encore. L'introduire dans la parole, est la jouissance d'une femme, en tant qu'elle ne connaît désir de sa propre manque, une seule jouissance démesurée importe pour elle, c'est d'être celle qui demande à ce qu'il y ait de la parole dont l'enfant sera le lieu. Maximum lieu la sienne, pour autant que dans cette parole de l'enfant elle s'annonce de sa propre parole.

Ce qui spécifie l'adolescent, c'est de n'être pas encore un homme, i.e. d'être au bord de cette partition-père à quoi il est appelé par une femme, en tant que à lui elle s'intéresse. Qu'il ne vienne au père, pour autant qu'elle même le contient dans cet à-venir où elle le convie, en tant que de lui parler, il en vient à parler, et à se désirer de la jouissance du Tout homme. Une femme ici encore soutient cette existence du père, en tant qu'il est pour elle le signifiant de la parole extrancée qui est la sienne (celle de cette femme), mais qu'elle ne peut reconnaître que sous cette figure du père.

Ce qui importe à une femme, ce qui la cause dans son désir, c'est cette jouissance de la parole, en tant qu'elle ne s'en connaît pas, qu'elle ne peut méconnaître son moyen. L'enfant est cette Chose parlante à quoi elle donne existence de sujet, radicalement différent dans son statut de l'objet (a) tel qu'il représente à la jouissance de l'homme.

Combien ledit désir se désire-t-il, d'une manière telle que ce n'est point la jouissance de l'objet (a) comme reste où l'éthique se désire, mais dans l'enfant, qui fait la raison de la jouissance d'une femme

ce qui indique qu'il est Être de parole, là est la jouissance d'une femme, qu'elle trouve à lui signifier dans sa propre parole en tant qu'elle ne peut qu'être effet d'une marque incontournable, et dans celle de ses enfants en tant qu'on lui enseignent à parler, elle l'introduit dans cette même division où elle est prise.

À quel titre la jouissance de cette parole lui importe-t-elle, comme femme? Pourquoi ne peut-elle trouver dans sa propre parole la raison suffisante de sa jouissance? — Pour autant que cette jouissance pend avec du Nom du Père. Une femme contient le père, et ne saurait ne pas le contenir, pour qu'elle ne peut ignorer sa propre castration. Ou plus exactement, cette absence de marque qui est sa marque, est ce qui la voue à un recours d'autant plus nécessaire et urgent au père, qu'il lui est précisément persécutoire par elle que cette marque soit bien castration. La castration qui vient à la place de l'absence de marque, est l'issue subjective qu'elle trouve à sa contingence de sujet. Mais cette issue, est ce qui l'amène à la fonction du père dans la nécessité éthique d'un pas encore de parole. Si la fonction du père est hors existence, alors il est exigible que la position éthique soit celle de la parole nécessitée. Il y a là un paradoxe de la position féminine qu'il faut bien reconnaître pour saisir sa position à l'endroit de la jouissance. C'est ce même paradoxe que Kant a construit ligne à ligne au cours de ses trois critiques, et qui fait la portée subjective exceptionnelle du désir de Kant.

C'est dans la mesure où précisément tout de la fonction du père est pour une femme voué à la contingence, c'est dans cette mesure que l'exigence éthique de la parole s'impose à elle d'autant, — et, pour autant qu'elle n'y accède que par l'Autre, que cette exigence s'impose à l'homme

d'étrangère, de l'enfant qu'elle introduit à la parole à partir du pas encore,
i.e. de l'à-venir de parlant où elle le constitue.

Le père est le signifiant de cette nécessité éthique de la parole. L'enfant
est ce réel où une femme reçoit la possibilité de mettre en acte cette
exigence éthique, pour autant qu'elle l'introduit à la parole par sa propre parole.

Mais la conséquence d'une telle position est double, et ces conséquents
valent surtout d'un fait de structure de la jouissance. Pourquoi y aurait-
il deux sexes? Pourquoi n'y en a-t-il pas un? On sait que [illegible] de ces
[illegible] n'est naturelle. Il n'y a pas de deuxième sexe, il n'y a que
l'Autre sexe. Il n'y a pas Un sexe, le réel, il y a de l'Un, et [illegible]
le sexuel, comme lieu de convergence des impossibilités [illegible] l'effet
de l'Un, dans l'inexistence du rapport sexuel.

Si toutefois le garçon, la fille, s'identifient dans la parole, il
faut en trouver le [illegible] dans le discours de l'Autre. Le [illegible]
de la jouissance éthique, une femme trouve à la (loger) sur le garçon, pour
autant que celui-ci perd, dans la parole à quoi elle l'introduit, moins
l'avoir, qu'elle la relève elle, autant que lui, de la souffrance éthique
de la contingence du père dans ce semblant d'avoir où l'un et l'autre [illegible]
[illegible] de l'évidence du phallus. Mais cette position du désir de la mère est
la [illegible] d'une part de ce qu'il y a de [illegible] dans la position [illegible],
mais d'ailleurs
[illegible] du côté de l'enfant, elle le porte à ce désir de la dimension
éthique de la fonction phallique, pour autant que cet à-venir du semblant
du phallus moins l'avoir absolu qui relèverait l'homme de la [illegible]
de parler. D'où pour lui, le [illegible] de sa jouissance, i.e., le [illegible]
de la parole dans l'acte d'amour, objectivation de la cause du désir dans

l'objet (a) tenu pour Chose du désir, se fait toujours [illegible] de la position d'un père en tant qu'il signifie l'inspiration pour le Tout-homme de cette parole à quoi il se refuse. C'est le discours de la mère dans ce qu'il a d'idéalisant dans cette résonance de l'avoir des phallus, qui est cause d'une telle position dans la jouissance, pour autant qu'elle même croit également devoir y trouver une résonance sur la fonction phallique, où elle manque à se soutenir que le phallus n'est rien qu'un fait éthique.

Mais le discours de l'Autre, soit la parole de la mère ou plutôt le rapport d'une femme à sa propre parole, explique aussi pourquoi; dans cette parole identificatoire, la fille est en une tout autre position que le garçon. Car ce en quoi la mère renomme la fille, c'est bien plutôt au titre du résidu de cette identification, soit ce qui pour la fille, ne passe pas. Dans son rapport à la mère, ce n'est certes pas que la [illegible] éthique de la parole lui fasse défaut. C'est plutôt que, marquée de la même absence de marque que la mère, cette dernière joue dans son rapport à sa fille ce qui serait pour elle, [illegible], de la contingence de l'assomption phallique. Il se produit donc ici un effet paradoxal dont il faut bien voir la [illegible]. D'une part, la fille reçoit du désir de l'Autre la tâche de [illegible] l'indicible de sa non-inscriptible sous la fonction phallique, qui la lie à sa mère dans une [illegible] [illegible] déjouant tout [illegible] même; De l'autre, à ce titre, elle se trouve par là même, pour autant que néanmoins elle parle – condition sur laquelle je ne veux pas m'arrêter ici –, introduite d'autant plus à l'exigence éthique de la parole. C'est dans la mesure où l'indicible de la contingence du sujet a été sous-entendu par la mère, c'est de ce lieu, c'est par ce moyen, qu'elle se trouve introduite à l'exigence de parler que rien ne saurait détourner. L'exigence éthique se cause du même lieu de vide qui [illegible]

le sujet (féminin) à la contingence du parler. Nous retrouvons ici le même paradoxe qui nous permet de retrouver dans la doctrine kantienne de la pratique la première approche valable du fait éthique.

—

<u>Question à répondre</u> : En quoi une femme jouit-elle de son enfant ? Quelle exigence y a-t-il pour elle dans cet Autre objet (a) ? En quoi cette jouissance est-elle par excellence la jouissance éthique ?. <u>Ethique de la jouissance</u>.

—

Position de J.D. sur la pratique analytique et critique.

La position de J.D. sur la pratique de l'analyste tient en trois points fort cohérents.

1 – L'analyse est, pour l'analysant, production de symptômes. L'analyse n'est
pas une abolition des symptômes, mais au contraire la production de formations
symptomales. On arrive aussi à une conception tout à fait [illegible] de l'analyse :
l'acte analytique, c'est l'acte analysant ; et l'acte analysant, c'est le symp-
tôme en acte.

2 – Dès lors, que veut l'analyste ? A quelle [illegible] se [illegible] ? Ce que demande
l'analyste, c'est qu'il [illegible] un réel qui [illegible], lui et le sujet. Telle
est sa demande. Ceci est identique à dire que l'analyste veut faire désirer.
Faire surgir cette [illegible] qu'est le désir, faire que le sujet analysant,
prenant pour cause de son désir le désir de l'analyste, s'engage lui-même
dans le désir. L'analyste intervient pour relever que ce désir, c'est le
désir de l'Autre.

3 – D'où une conception de la causalité de l'acte qui est elle-même toute
spinoziste : Il y a immanence de l'acte analysant dans le discours analytique.
le discours analytique, c'est l'acte analysant comme cause au désirant. Dans
une telle perspective, la causalité est conçue sur le mode aristotélico-spinoziste.
C'est la causalité comme inaccessible. L'acte est l'immanence du désir,
dans sa production. Il n'y a pas de [illegible], mais production inconsciente.
De ce fait, le problème kantien de l'abîme éthique ne s'est imposé qu'à [illegible]
ble. Et la causalité dans le concept que j'en propose : l'exception [illegible]
gardienne, n'est pas [illegible], elle est réfutable comme idéalité.
En effet, il n'y a pas de "saut" éthique, il y a immanence du symptôme
à l'acte, l'acte analytique, c'est le symptôme dans sa production.

4 – Restent à dire quel est ici le désir de l'analyste. L'autre que

Je n'ai pas encore saisie.

— Cette conception de l'analyse, je l'ai rencontrée ailleurs, comporte des points d'une extrême justesse. Néanmoins, elle comporte des défauts [redacted], que je vais tenter de cerner.

En particulier, elle aboutit au paradoxe plusieurs fois relevé, que dans ces conditions, il n'y a aucune différence entre discours de l'hystérique et analyse, ce qui ne rend guère compte de la particularité de l'intervention analytique. On arrive ainsi à la même objection que J.D. me faisait quand, parlant de ce discours pour l'acte, il relevait que je ne disais pas ce discours en parlant du symptôme à l'endroit du maître.

De plus, peut-on dire que l'analyste fasse désirer? Si l'on suit le Sém I, ce n'est pas évident. La distinction faite là par Lacan du désir et de sa nomination est indicative d'autre chose. Le désir pur, ou du moins se présentant dans la médité du désir de l'Autre, n'est-il pas au contraire une forme de l'aliénation à l'image de cet Autre? Ce que fait l'analyste, c'est de nommer ce désir, et ainsi de mettre fin à cette bascule du désir dans l'Autre. En nommant le désir, d'une part en effet l'analyste le fait exister. I.e. que le désir n'est pas un être, il ne crée pour autant qu'il est nommé; le désir est désir dans la nomination. La reconnaissance de la parole ne fait pas pour de ce fait, il change de statut. La reconnaissance de la parole ne fait pas seulement advenir le désir, elle le sépare de la condition de oscillation pure le lie dans l'imaginaire à l'image de l'Autre. Et c'est cela que l'analyste opère, par la nomination du désir de plus important: la séparation du désir de l'Autre, là est ce qui sépare ce désir du même temps comme désir de l'Autre. (Le point essentiel est à développer plus longuement). que cela le fait exister. (Le point essentiel est à développer plus longuement), fasse désirer, si l'on ne veut pas

Il n'est donc pas exact que l'analyste fasse désirer, si l'on ne veut pas ... amène en effet le sujet analysant à faire de ... à une position qui amène

bêtises". Sans doute, la voie de la bêtise est-elle aussi bien la voie du désir. Mais ceci est insuffisant. Si l'analysant en vient à faire des bêtises, autrement dit à s'engager dans l'acting-out, c'est dans la mesure où l'analyste ne sait pas s'engager au temps venu à nommer cette séparation à produire. [Il y a faut donc une autre condition. Cette autre condition, c'est celle qui noue la séparation des désirs à son avènement. Ce que nous avons alors à cerner dans la position de l'analyste, dans son acte et dans son désir, c'est ce qui peut le mener, et par quels effets, à opérer ce double aspect de son acte quant au désir de l'analysant.

En particulier, dire que ~~l'analysant~~ l'analyste veille le désir de l'analysant, n'est-ce pas supposer que l'analysant soit l'Autre de l'analyste? Il n'en est bien sûr rien. Mais inversement l'analyste n'est pas à la place de l'Autre de l'analysant. Il est au lieu où se profère: "ce n'est pas moi, mais le logos que vous avez entendu": S(A). L'analyste, comme femme, fait signe que l'Autre est barré. Comment le fait-il? En interprétant, i.e. en renvoyant au sujet son message sous une forme où est donné à entendre ce que son acte doit à la parole, i.e. dans une forme éludée. Voyons ensuite quoi, ce que l'acte doit à l'effet du S., le sujet peut le reconnaître dans la coupure que l'analyste lui en propose, s'il veut en savoir quelque chose. Et par l'effet de cette reconnaissance, il en vient à se séparer du désir de l'Autre, par quoi son désir se trouve du même coup lui venir à exister dans cette séparation.

On voit ici clairement que la séparation n'est pas une identification, puisqu'elle sépare au contraire le sujet dans cette coupure, de l'identification signifiante qui en reste bien sûr la condition. Et qu'il n'y a donc pas d'identification à l'objet (a).

Ici se présente pour ma propre position une grave difficulté. En soutenant en effet que ce qui importe dans l'analyse est la nomination du désir et la levée de l'ignorance, j'en viens paradoxalement à soutenir sur ce point une position spinoziste : celle de considérer la "connaissance" comme levée des illusions. C'est ainsi moi qui en viens à soutenir la position que j'objecte à J.D. .. Au contraire, c'est lui qui, en posant que le faire-désirer est le propre de l'acte analytique, soutient une juste position à l'endroit de cette production du désir : comme acte et invention. Comment puis-je me tirer de ce paradoxe ?

De cette manière : il faut montrer, ce qui reste à montrer, que la nomination du désir est sa création. I.e. que la nomination n'est pas seulement levée de l'ignorance (encore que l'importance de ce point soit à discuter), elle est surtout création ex nihilo d'un désir qui n'était pas pour autant qu'il n'avait pas été nommé. Car le désir n'est que s'il est nommé. Là est donc l'issue. Ce qu'il faut de là déduire, c'est en quoi cette nomination ne se résume pas à la création du désir, mais aussi en levant l'ignorance, en change aussi le sens, car là est ce qu'il y a de proprement analytique dans cette génération. - De plus : qu'en était-il du désir avant la nomination ? Doit-on dire qu'il existait latent ? Ou au contraire qu'il n'était pas ? Si pour une femme, un désir d'enfant, interprété, le fait exister, doit-on dire qu'avant, il n'y avait pour elle de cela nul désir, quand elle avoue l'instant d'après que, de toujours, elle voulait un enfant, et depuis son enfance, et que significativement, une telle pensée lui était interdite ? Quelle est donc la nature de ce désir d'enfant d'avant sa nomination ? Et qu'est-ce que celle-ci crée de nouveau, en le nommant ?

Troisièmement : Quelle est la conséquence du refus de la nécessité comme exception ? Elle amène à considérer que l'acte, c'est sa production. Ce qui est très juste, pour autant qu'elle exclut les effets de ségrégation de la

perspective fatalisante. Mais elle exclut aussi que l'acte soit pensé comme sujet et séparation. Il est difficile de dire quelles sont toutes les implications d'une telle position, car il est plus facile d'en tirer les bénéfices.

Quatre: le désir de l'analyste, serait-ce de faire désirer? Il semble que non. Le désir de l'analyste, c'est le désir de l'Autre, c'est de vouloir que ce désir soit accompli. Pourquoi le veut-il? Parce qu'il ne peut pas ne pas vouloir d'autre. I.e. que quelque chose dans le rapport à l'Autre a pour lui comme conséquence qu'à chaque instant, le désir de l'A. se rappelle à lui et le dans la voix, à ne pas agir dans de son propre désir, en le Ce que l'analyste ne peut éviter, la position de et d'y trouver l'acte. Ce que l'analyste ne peut tient à ce que le désir de l'Autre à quoi il à l'endroit du désir. ne le laisse pas ignorer ce qu'il lui doit dans son désir. Quelle en est la conséquence? C'est d'une part que ce désir est une figure du malheur. Ce que l'analyste ne peut jamais reconnaître dans le désir, ce n'est nullement la part d'ignorance qui caractérise celui-ci dans la position de la jouissance qui est son versant naturel. Ce que l'analyste est contraint de penser, ce que la jouissance doit à une Autre satisfaction reconnaître, c'est au contraire ce que la jouissance dissimulant. C'est ce qui le porte à ce dont le désir fait l'objet, i.e. C'est que l'analyste soutient une position proche de celle d'une femme. C'est que l'analyste est voué, par vocation, à soutenir cette même position de à l'endroit du désir que celle des femmes: l'analyste ne peut pas ne pas être divisé dans son désir, et y reconnaître les exigences de la fonction phallique, dans le contingent d'une certaine jouissance. [critique rigoureuse du d(A)]

conséquence de cet effet de rongerie du désir de l'Autre

De plus, la conséquence est que l'analyste ni son propre désir en tant qu'il s'imagine être du maître, lyste ne peut en vérité se tenir pour maître. Non pas qu'il ne le désire: mais c'est le désir de l'Autre que la loi a interdit. Telle est sa singula-

rité d'analyste, de l'être ou, et par l'effet de l'origine, interdire de désirer comme maître. Quel est donc le fait de structure qui le lui interdit ? Ceci que le désir de l'Autre l'abandonne, – comme une merde. Le désir de l'Autre, resurgissant comme extranéité dans sa vie, pour y faire symptôme d'une certaine impuissance, l'a contraint à renoncer à se croire autre chose qu'une merde. L'analyste ne peut se croire maître, il sait en effet que s'il n'est pas désirable, et que par delà tout désir, il n'y a qu'un rien innommable, qui destitue tout désir. Un être maître, c'est se croire désirable. Si le maître est tel, ce n'est donc pas parce qu'il désirerait. C'est d'abord parce que son désir est soumis à cette condition de l'être aimé, et de supposer un être digne. Le maître est digne d'amour. Ce dont l'analyste a fait l'épreuve, dans sa vie, puis dans son analyse dite ~~[illegible]~~ didactique, c'est que si la voie du désir est bien celle du désir d'être aimé, le désir reste pourtant comme un rejeton de cet amour, – et que ~~[illegible]~~ cette demande d'amour ~~[illegible]~~ en sauvant le constitue autrement que comme une indignité. L'analyste sait qu'il n'a rien à offrir qui soit désirable, il ne veut pas être désiré, non certes qu'il l'ait choisi, mais que son expérience du symptôme lui a enseigné que le désir de l'Autre le lui a interdit, en le laissant en face à son désir – mais sans que le désir d'être aimé lui en ~~fasse~~ soit une condition.

De sorte que, si l'analyste peut soutenir cette position dans sa pratique et se faire cause du désir de l'analysant, c'est précisément parce que dans son désir, quelque chose l'a éradiqué de se croire désirable, et ~~par~~ par conséquent, l'a amené à reconnaître dans le désir de l'Autre la condition d'un tel interdit. S'il se voue au silence à l'endroit de l'analysant, c'est donc pour occuper la place ~~dés~~ de l'amant désirable qu'aucun regard par

-7-

28

aucun amour. A cet être, il sait qu'il est pour l'analysant le désirable,
i.e. le lieu de ce quelque chose que l'analysant en vient à désirer, mais dans
les voies de la demande d'être désiré. Ce que l'analyste ne lui donne pas,
parce que sa position lui a enseigné qu'à attendre cela fera, l'analyse
lui montrera que ce désir est celui d'une morale, — dont l'heure viendra
en temps venu.

dans cette position d'analyste ?

Que veut donc l'analyste ? Là est l'énigme, qui est à interroger à
partir de cet effet du désir de l'Autre sur sa propre position de désirant.

[développer].

Mais alors, quel est donc son savoir ? Quel est le savoir de l'analyste ?
le savoir de l'analyste se réduit à peu de chose (Kant). Il se réduit seulement lo-
giquement, à ce que soit une femme. Pourquoi une femme est-elle supposée
en savoir assez sur l'amour pour, par sa simple position, n'avoir nul besoin,
si l'on en croit Mannoni, d'apprendre à élever un enfant pour savoir le faire ?
Pourquoi une femme est-elle prédestinée à être le lieu de l'Autre du savoir
innocemment ? Parce qu'elle n'ignore pas la vérité, et qu'elle ne peut l'ignorer.
La vérité de son savoir, c'est la castration. Une femme ne peut ignorer la castration,
car c'est pour elle le seul abri qu'elle trouve à la contingence de son être. Une
femme, précisément en tant qu'elle est vouée à occuper dans la parole la position
de la cause du désir, ne peut ignorer à quel point son être est d'une telle position
rejeté, et à quel point le désir de l'Autre est pour elle ailleurs que de ce qui
s'en remette dans le désir de l'homme. Une femme ne peut ignorer d'être
divisée dans sa jouissance, pour autant que la jouissance phallique la laisse
néanmoins sous l'effet de cette Autre jouissance qui est pour elle l'effet de
rejet que cette fonction accomplit sur son être, et qui la laisse, avec la lune,
à ce rapport privilégié à la mère qui fait pour elle la raison dont elle use

remet jamais. De ne pas ignorer cela, est son savoir sur la vérité. Ce qu'elle sait, est par là-même de ne pas ignorer la vérité du désir, qui la laisse désirée ailleurs. En sorte que le désir de l'homme ne saurait être pour elle un principe ~~elle~~ suffisant à la mener à une position de maîtrise, — puisque celle-ci n'est que l'effet du désir d'être aimé, ce dont une femme ne peut que se savoir désirée.

Que sait donc l'analyste? Il sait que le désir de l'Autre lui échappe, et que son désir est un _reste_ de cette condition, de se vouloir comme annulée. Ce qu'il a à mettre en jeu dans l'analyse, ce qui ne peut y trouver sa clôture. Ce qu'il a à mettre en jeu dans l'analyse ce n'est donc pas tout son savoir, qui se réduit à ce peu de chose. C'est plutôt l'acte qui en résulte. L'acte de l'analyste, c'est la coupure interprétative : celle qui donne à entendre à l'analysant que {l'analyste _n'est pas_ le désir-celle} qu'il y imagine, mais que son désir est le désir de l'Autre que l'analyste _n'est pas_, mais ~~qu'il~~ dont il accepte de prendre figure un temps, le temps [la cause] du transfert, pour autant que le sujet veuille s'engager dans cette opération qui est autant de vérité que d'avènement du désir.

Par quoi il en vient non seulement à l'accepter, mais à _agir en sorte de se mettre dans cette position de cause du désir_, voilà ce qui fait maintenant la question.

Il faut aussi répondre la question de la division de position de l'analyste, de son discours à l'endroit du désir de l'analysant.

APORIE sur l'acte analytique et l'invention du discours analytique 3°

Comment s'instance le discours analytique ? La position de J. D. a ceci de radical, qu'elle aboutit à soutenir que le discours analytique est production de symptôme. I.e. que l'analyse consiste à hystériser le discours, à faire que la singularité des formations de symptôme puisse y survenir : création d'un savoir nouveau qui suspend le sujet, destitue le SsS et permet l'avènement de la cause du désir.

Cette position a une conséquence de principe fort claire : c'est qu'on ne voit pas alors ce que l'analyse apporte de nouveau au discours de l'hystérique. L'analyse se ramènerait donc à être un symptôme hystérique, plus systématisé dans sa production ? Ce n'est pas inintéressable. Dans le d. de l'h. reçoive sa reconnaissance et sa juste place politique de l'analyse, ne l'implique que par la réciproque. Il y a un discours analytique.

Or la position de J. D. a une grande force, c'est de poser le discours analytique en termes d'acte. Que voulons-nous ? Poser le discours analytique dans les termes qui sont conformes à sa nature, i.e. non pas seulement matérialistes, mais mieux, qui soient conformes à ceci que la parole est ce où se produit le sujet de l'analyse : l'analyse, c'est la parole en acte, l'acte de parole. Par d'autres principes de l'analyse. Ce doit la doctrine analytique dont rendre compte, c'est de cet acte de parole, en tant qu'il se produit en acte et en aucune autre façon. La doctrine se doit donc d'être adéquate à la principe dans ses positions. Il lui faut pour cela éliminer toute perspective constituée de ses concepts.

Or la force de J. D., c'est qu'en posant que l'acte analytique, c'est l'acte analysant, et que cet acte, c'est la production de symptôme, donne une incontestable nouveauté à ce principe de l'analyse en acte.

D'où l'idée que le discours analytique n'est pas une donnée préliminaire qui réglerait l'acte de l'analysant, mais qui ~~a~~ au

contraire, c'est l'acte analysant qui produit ce discours, qui le crée, à la mesure de son [illegible] analysant. Ce n'est donc pas tant que le discours analytique ne soit possible que moyennant une analyse, c'est surtout que le discours analytique n'est réalisé et inventé qu'à la mesure du pas analysant de chacun. Et d'abord du pas de Freud; puis de Lacan. Mais ces pas ne définissent pas la fonction d'un discours qui déterminerait par anticipation toute analyse possible, au contraire ils produisent ce discours, conformément à la structure de la parole. Ce pas analysant crée le discours qui doit rendre compte des actes de la parole

Mais ici n'est pas importante la question du "réseau" dans lequel l'analysant en vient à se rendre pour autant qu'il le crée. Il faut d'abord tenter de resserrer si l'analyse comme production de symptôme est une perspective adéquate.

Nous sommes donc pris dans une aporie : ou bien nous admettons cette perspective, et nous rencontrons l'obstacle vu plus haut. Ou bien nous tentons de rendre raison de ce qui peut déterminer à entrer dans l'acte analysant, à partir de quoi quelque chose s'opère. Tel qui fait qu'un tel acte s'établisse ? Et nous versons alors dans l'impasse idéaliste de l'énoncé, pour un posé qui constitue le discours analytique pour constitué, et l'analyse, où le quelque chose énigmatique soit à rejoindre ce lieu de question, insiste et attend d'être rejoint. Il y a dans la doctrine lacanienne d'incontestables accents idéalistes de cette sorte, dont la thèse, que le sujet reçoit de l'Autre son message sous forme inversée, est la plus claire formulation, rejoignant la perspective platonico-augustinienne du : "tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais déjà trouvé". Une telle concep-tion est-elle admissible ? Et peut-on s'en passer ? Questions à résoudre

Pourquoi admettrait-on cette seconde conception? Qu'est-ce qui justifierait
qu'elle soit admise? Ceci que l'acte analytique est contingent. L'acte ana-
lytique n'a aucune raison d'advenir. Il n'en va pas de même de tout acte.
L'acte de la sculpture a un degré de contingence bien moindre. Et c'est
précisément parce que le discours du maître est "méconnu" (au sens
classique) que l'analyse comme acte est contingente: parce qu'elle doit
s'établir contre cette "nécessité." Mais ce n'est pas tout: qu'est-ce qui
appelle à cet acte analysant? Il semble que la nature de l'acte analysant
exige qu'on pose qu'il procède d'un appel, voire d'une vocation. C'est là
le point crucial qui justifie la perspective aprioriste.

On peut cependant à cette conception objecter que l'analyse ne se fait qu'à
la mesure d'un acte, et que c'est la parole elle-même qui crée sa propre
appel, comme après coup de chacun de ses actes. Dès lors, tout acte analysant
est inaugural (ce qui est vrai) en ceci que s'y joue l'après-coup qui n'est
d'aucun avant, et qui résulte de cet acte. Mais qu'en advient-il de cet
avant? Rien, puisque ce n'est qu'ensuite que s'en juge l'effet. Mais
dès lors, quelle est la position de l'analyste, quelle est la fonction du
silence dans la cure, et quelle est la portée de l'acte d'interprétation?
la question de cette position de l'analyste.

Il faut donc ici déplacer

1. L'ANALYSTE ET L'ANALYSANT.

1 L'analyste, dans l'analyse, vient à la place de l'(a). On l'entend comme de l'analysant : l'analyste se fait cause du désir de l'autre. Mais ceci ne nous dit rien de sa position, puisque ce qu'il s'agit d'expliquer, c'est pourquoi l'analyste en vient à se vouloir dans cette position. Et que lui est le vrai problème. Pourquoi l'analyste ne se refuse-t-il pas à une telle position, ou, plus radicalement, qu'est-ce qui le mène à souhaiter de la tenir. Et peut-on dire qu'il la tienne ? Est-il possible de conclure que l'analyste est lui-même objet (a) dans l'analyse, ou qu'il y tend droit, fût-ce dans l'échec ? Est-ce alors le même que celui du patient ?

2 "L'analyste, le seul analysant." Si l'analyste se veut dans cette position, c'est qu'il y est tenu par sa question. Cette question est celle qu'il formule dans son symptôme. L'analyste se veut (a) parce que par ce moyen, il prolonge la question de son symptôme. Est-ce à dire que c'est le symptôme qui le porte à cette position ? Plus prudent. L'analyste est le lieu d'une question symptômale. Pour la soutenir, il se fait (a) pour un autre, qui n'est pas l'Autre. L'Autre de l'analyste est ailleurs. C'est celui dont il se fait cause, pour interroger sur son désir (celui de l'Autre). C'est dans cette mesure seulement qu'il peut tenir la place du (a) pour l'analysant. L'analyse n'est possible que si l'Autre de l'analyste lui, comme sujet, situé ailleurs que dans le désir de l'analysant. La question de l'analyste est donc ailleurs que dans le (a) de l'analysant, et c'est ce qui lui permet de soutenir cette position sans angoisse. En effet, une telle position a pour conséquence que son désir ne s'annule s'adressant à l'analysant, et que celui-ci peut donc analyser sans l'effet de suggestion ou d'angoisse du désir de l'analyste-comme-sujet.

Qu'est-ce donc que la position que l'analyste veut occuper ? C'est la position
qui lui permet de poursuivre son analyse. Un analyste n'en [illegible] à se
vouloir tel que par l'effet d'insinuation qui le mettra à poursuivre
son analyse. Mais dès lors, comment ceci peut-il le mener à devenir
cause du ~~[illegible]~~ désir de l'analysant ? Quelle adéquation s'opère donc
là ? Et inversement, en quoi le détour d'une telle position occupée
par un autre représente-t-il pour lui la réduction de son analyse ?
– D'autre part, il faut souligner expressément ce fait que l'analyste
n'est pas analysant pour l'analysant. Quand il intervient en position
d'analyste, c'est de tout à fait ailleurs : dans l'interprétation en posi-
[illegible]. Pourquoi alors cette différence, comment est-elle fondée par ce
qui précède ?

3 – Si l'analyste l'est pour autant qu'il est analysant, en quoi alors
y a-t-il différence spécifique de sa position dans l'analyse ? Pourquoi est-il
porté à une fonction absolument différente de celle de l'analysant ?
Quelle position est celle de son désir pour qu'un tel changement lui soit
possible ?

L'analyste à la "fin" de son analyse, n'est pas venu à la fin du parcours.
Mais celui-ci plutôt ne fait que commencer. C'est pour autant qu'il le
sait qu'il occupe une telle position. Mais qu'est-ce qui commence d'autre ?
Qu'est-ce qui de son symptôme l'amène à se faire (a) ?

4 – Que veut l'analyste ? – L'analyste ne peut pas ne pas entendre une voix.
C'est cela qui le détermine. Et qui dans l'analyse, le porte à entendre un :
"ne dites rien, ne faites rien". Ce non-agir, c'est la voix qui lui enseigne
qu'il comporte un acte, qui est de parole. Ce ne rien dire, c'est ce qui le

porte à laisser venir bien la voix. En se taisant, l'analyste <u>donne à entendre la voix</u>. La sienne, ou celle de l'analysant? C'est justement ce qu'on ne peut dire. Cette voix n'appartient à personne. Elle est celle de l'analysant pour autant que celui-ci en est frappé dans l'interprétation, retour de son acte ; c'est le chemin de la pulsion invocante, pour lui donne à entendre ~~[illegible]~~ le dire de ce qu'il dit. Elle est celle qui détermine l'analyste, mais lui, à <u>se faire</u> voix. Non seulement il occupe la place de la voix pour l'analysant, mais de plus, il peut la faire pour autant qu'il se fait voix du désir de l'Autre. Il devient de cet Autre la cause, dans ce qu'elle tait au symbolique. [L'analyste est donné à entendre].

Dans ces conditions, peut-on dire que l'analyste veut quelque chose? Pourtant, il y a acte.

<u>5</u> – Ce qui importe est en effet de dire quelle est la position de l'analyste à l'endroit du désir de l'Autre. C'est de là que peut se spécifier son acte dans l'analyse.

Il ne faut pas oublier qu'un des ressorts principaux du S.s.S est que le savoir ics est pas le sujet posé dans l'Autre. I.e. que ce savoir qui est le sien, il le pose comme celui de l'Autre. C'est en ce sens que la supposition idéale est supposition de savoir. C'est aussi ce qui nous montre que le savoir ne saurait en effet être que particulier (J.D.). Pourquoi néanmoins l'absolutisation de ce savoir confère-t-elle à l'Autre de la supposition le prestige d'apparaître comme savoir absolu ?

1_ D'une part, il faut répondre que cet absolu est et n'est que celui de l'amour : l'analysant demande à être aimé. Ce qu'il produit aux regards comme la merveille que recèle Socrate, n'a rien d'absolu, mais elle est la cause de son désir. Seulement ce qu'il ignore (en même temps pourtant qu'il le produit en s'y impliquant) c'est que cette merveille n'est que sa demande d'être aimé affublée aux titres supposés d'énamoré ; ce qu'il ignore plus radicalement, c'est que c'est là le désirant en lui-même. Cette merveille n'est que lui-même désirant, mais doublement ignoré dans la tromperie de l'amour et dans l'exaltation de la merveille que le désirant ~~ne se pouvant être~~ soit ne pas être.

Il faudrait alors expliquer cette double ignorance de l'amour, d'où seulement s'absolutise la supposition (qui n'est pas le désirant).

2_ Plus radicalement, le savoir absolu n'est pas savoir total : c'est un savoir qui est à la fin de l'histoire, et qui est la fin de l'histoire. Au double sens. Mais il ne faut précisément pas insister sur son illusion finalisante, car ce serait insister dans l'impasse même que représente le S.s.S. Ce qu'il faut au contraire savoir discerner, c'est la fonction historique de la fin (telos) de l'histoire.

Cette fonction est de représenter l'histoire sous une forme inversée. I.e. qu'à la place de la pratique désirante du sujet, vient la représentation

de l'histoire comme finie (achevée, terminée). Il s'agit là pour une part d'un désistement à la castration. Ic. que le sujet dans cet achèvement anticipé, méconnaît qu'il n'y a pas d'autre raison à l'histoire que sa propre pratique divisée dans la cause du désir. La fin de l'histoire exclut occuper la place vide, le lieu d'à-venir de la pratique de parole dans laquelle le sujet a à s'engager, et dans laquelle il s'engage, en analyse.

Le sujet se représente donc comme savoir ce qui est de la dimension de l'acte. Le savoir prend la place de l'acte. Or, l'acte n'est pas savoir, il serait plutôt ce qui se tranche d'une ligne de structure dans le savoir : l'acte réfute le savoir, il l'abolit. Il fait surgir la rencontre qui est sans doute création de S(a), mais qui est par dessus tout division du sujet opérée comme cause du désir. L'acte est l'avènement de la rencontre (du désir).

La question cruciale qui se pose est donc celle-ci : si nous devons supposer qu'il y a un savoir ici (à décrire ailleurs), si nous devons poser que l'acte analytique est retrouvaille de ce qui était en tant que vérité, - doit-on conclure que l'acte analytique soit reconnu du savoir déjà-là, dans la reconnaissance? C'est ce qui justifierait en somme qu'il y ait le SsS : alors-ci ne serait que la figure inversée dans l'Autre fle l'analyste du savoir ne serait que la conception que nous devons nous à venir dans la reconnaissance. Est-ce là la fin de l'analyse?

Probablement pas. L'analyse n'est pas retour du savoir. Elle est coupure d'une cause qu'elle produit dans la division qu'elle opère, d'un sujet. Il n'y a pas un savoir ici. Ce qui fonde le sujet à poser un savoir c'est qu'il est effet du S(a). Mais l'analyse n'est pas retour de ce savoir : elle est plutôt sa relève ou son annulation dans l'acte qui laisse le sujet

désir dans l'acte, et qui lui montre l'inconsistance du savoir qu'il supposait au lieu du Sa. Or, le sujet est bien l'effet du Sa : et c'est bien à quoi mène une analyse, de reconnaître cet effet. Mais cette reconnaissance n'est pas celle d'un savoir (S2), mais au contraire du fait que le savoir est pur non-sens, et qu'il n'a d'autre portée que d'avoir divisé le sujet. Ce qui est en jeu dans une analyse, c'est donc l'effet de division du Sa - mais uniquement pour autant que c'est ce que l'analyse produit, sous la forme d'un avènement de désir. L'analyse ne produit qu'une conjoncture dans la saisie d'un réel qui fait cause et qu'elle invente.

Si toutefois on soutient cette position, une grave difficulté se présente. l'analyste n'intervient pas dans le réel. Il est essentiel à la position analytique que l'analyste soit non-agir. Dans ces conditions : 1- Comment l'analyse peut-elle produire du nouveau ? 2- comment la cause peut-elle en être produite d'une manière qui ne soit pas invention d'une autre forme de la maîtrise ? Autrement dit, l'analyste ne se propose pas de créer une nouvelle forme de la plus-value. Il est au contraire important, et c'est un principe de l'analyse, qu'il prétende ne rien forger qui ne lui soit proposé par l'analysant. Il y a là un paradoxe fort difficile à lever.

Le paradoxe est une variante technique du paradoxe de l'éthique analytique : comment peut-on dire qu'il y a acte de l'analyste et intervention, si d'autre part l'analyse est non-agir à l'endroit du savoir déjà là, qu'elle ne crée pas, mais fait venir ? Résoudre ce paradoxe, de là dépend que la doctrine lacanienne de l'acte soit justifiée.

Il faut pour cela examiner ce que signifie le principe du non-agir, i.e. l'éthique de l'analyste à l'endroit de la vérité.

-

De là, posons cette note essentielle, qui ~~est~~ donne la portée subjective effective du SsS :

Le SsS n'est rien d'autre que la position de l'acte de l'analyste, mais à l'envers. Le SsS donne la mesure de l'acte, il en est la "raison" (et non la cause). Le SsS est le sujet de l'acte de l'analyste, le calcul de ce qui est à-venir d'acte. Là où il y a ~~acte analytique~~ SsS, il y a acte "en puissance". — Nous voici donc revenu à la conception de la latence ? Il n'en est rien. Il n'y a pas de puissance. Si quelque chose de tel existe, c'est uniquement que le sujet est l'effet du S^{a} ; et que dès lors il a affaire au réel de la division. Dans cette condition, le sujet forge des fictions : interdits par exemple. Les interdits, ce sont les effets du S^{a} que le sujet *invente* aux fins de maintenir la place du réel. Peut-on dire alors que l'interdit est "en puissance" de la conquête réelle ? Il n'en est rien. C'est au contraire *parce qu'il n'y a pas de puissance* qu'il y a des interdits. I.e. que c'est dans la mesure où le sujet est voué à *l'égarement* du S^{a}, i.e. à une totale absence de pré-vision de son histoire, qu'il s'engage dans des fictions.

Qu'y a-t-il donc alors ? — Il y a le réel de la division, qui est le réel de l'être parlant : réel du symbolique. C'est ce que le parlant ne peut contourner : non comme puissance, mais comme lieu de failles.

Ce que fait l'analyste, ce qui constitue *son acte*, ce qu'il *invente*, ce qui constitue la *nouveauté* du discours analytique, c'est d'instaurer un partant un savoir qui soit pratique qui permette d'opérer dans cette zone de failles, d'une manière telle qu'il n'y ait pas lieu de supposer (ou sans idéal) d'interdits.

Ceci veut-il dire que l'interdit était en puissance de l'acte analytique ? – Absolument pas, car ce n'est là qu'un effet rétroactif. Sans doute le sujet "savait-il déjà" que l'acte analytique était justifié – mais non pas parce que cet acte était en puissance : uniquement parce que, d'être sujet au S?, ce qu'il savait n'avait d'adresse que ce lieu de faille. Son savoir était celui de cette faille. Mais la preuve même que ce savoir n'était pas l'acte en puissance, c'est qu'il ne pouvait l'inventer, – en dépit de ce qu'il lui [illegible] manquait de la fin d'un Autre, ici l'analyste. Ce qu'opère l'analyste, c'est la rencontre de la juste faille qui invente non pas un savoir nouveau, mais la faille autour de quoi le savoir qui était acquis [illegible] un sens différent. Mais cette rencontre [illegible] n'était pas déjà-là : elle est au contraire l'invention d'un discours.

C'est en quoi l'analyste fait partie du concept de l'inconscient : dans la mesure où ce qui était n'était nulle puissance. Car l'acte de l'analyste donne corps non pas à un être déjà-là, mais à une faille dérivante qui change le sens, en l'inventant ex nihilo, d'un savoir déjà-là. (le sens) lequel ne pouvait avoir le sens d'une anticipation que pour autant que le signifiant est cause de la faille, sans que pourtant rien n'indique que celle-ci put advenir justement, puisque la coupure est contingence absolue de l'acte, que l'analyse invente, on réinvente, comme castration.

Le SsS est donc simplement la position inversée de ce sans quoi une analyse n'est pas possible. Mais il appartient à l'analyste de le reconnaître, à la mesure de son acte. C'est l'acte de l'analyste qui permet de reconnaître cette inversion, en inventant la coupure qui tranche du savoir. Si le SsS est destitué dans l'analyse, c'est uniquement à la mesure de cet acte de l'analyste. S'il ne se trouve pas destitué, c'est que l'analyste se trouve en défaut.

quant à l'acte. Ajoutons qu'il ne sent que l'être, mais qu'il y remédie avec le temps. C'est une autre fonction essentielle du temps dans l'analyse, que de permettre à l'analyste d'être à la hauteur de l'acte, pour autant qu'il peut en venir à reconnaître ~~[illegible]~~ la SSS. L'analyste n'a donc pas à faire l'imputation du SSS à l'analysant. L'existence de cette formation, il doit la prendre comme la mesure de son acte, et savoir qu'il y ait encore, au titre d'une impasse qu'il ne sait pas dénouer.

Pourquoi une telle tentative de cerner l'acte analytique (comme acte de l'analyste ?) ? Parce qu'il s'agit de trouver comme analysant une solution à des impasses. C'est comme <u>analysant</u> que l'on invente l'analyste. C'est dans la mesure où <u>de l'</u>analyste est de nature à pouvoir trancher et opérer la coupure productive que l'analysant en produit l'instance. On invente l'acte de l'analyste comme analysant, parce qu'on est analysant.

Cette tentative est alors de prime abord vouée à une impasse : puisqu'on a montré que précisément c'est dans la mesure où l'analysant est voué aux impasses de la répétition que l'acte de l'analyste est exigible ; bref, <u>l'analyse ne saurait consister dans une succession d'actes analysants</u>, sauf à supposer que l'acte analysant est invention de l'analyste dans son acte, ce qui fait tout le problème. Comment l'analysant peut-il en venir à un tel déportage de la fonction de supposition et de l'acte de l'analyste ? — Réponse : en analysant.

Qu'est-ce donc que (s')analyser ?

Ce qui est certain et essentiel, c'est qu'on ne <u>s'</u>analyse pas. Si Lacan exige de se référer à Freud, c'est bien parce que, comme analysant, il ne peut inventer l'acte ~~seul~~ de l'analyste que par la voie de ce retour. ~~Et~~

~~C'est en effet ce qu'il faut~~

Toute analyse se fait par un tel détour par l'acte de l'analyste comme conjugue
la décision ne peut que venir de l'Autre (Elisabeth).
Bien que le sujet sache où est l'enjeu des problèmes, il n'y a de
décision possible que nommée par l'Autre. Tel est l'extranéité de l'acte
de l'analyste. Toute reconnaissance, tout avènement dans le sujet d'une
position d'acte, ne peut qu'être nommée par celui qui, la reconnaissant,
l'invente. Un désir n'existe pas par soi, l'acte n'est pas autonome. Le désir
n'existe que dans son interprétation. L'acte est celui de l'analyste comme
condition de celui de l'analysant. L'analysant ne peut trouver la juste voie
dans l'égarement que moyennant une telle nomination qui lui vienne
d'ailleurs. Or, une telle nomination est contingente, et c'est ce qui fait
que l'éthique de l'analyse existe, mais de ce fait elle-même comme
contingente : elle n'existe qu'à la mesure de l'acte de l'analyste, dont
la question est de savoir comment un sujet peut venir à en occuper la
place. Est-ce par un autre qu'il le fait ? Pour l'analysant ? Il
n'en est sans doute rien : pas de charité.

Ce qui est plus probable, c'est que l'analyste en vient à cette
position dans la mesure où, comme analysant, son analyse se trouve
faire insistance d'impasses qu'il ne peut penser travailler d'une manière
qui les résolve (?) qu'en inventant l'acte de l'analyste qui le permette,
dit. Cet analyste qu'il devient, car il s'agit, ne suivant son acte,
que de cette "théorisation" de l'acte de l'analyste qui serait celui
qui porterait cependant dans son propre malaise de sujet. L'analyste
(s')invente comme analysant. C'est l'analysant qui de lui le met comme
un analyste, — moyennant un retour.

L'ACTE est calculé sur l'Autre, et dépend de sa reconnaissance. (11) 43

"La fortune d'un bon mot dépend de l'oreille de celui qui l'entend, et jamais de la langue de celui qui le fait." (Shakespeare, [redacted] cité par Freud, Witz p. 218).

Il en va de même de l'acte. Ceci n'est surtout que si l'acte est d'abord acte de parole. C'est dans la mesure où l'Autre est lieu de la parole qu'un acte peut avoir une telle fortune. Mais alors, il se produit deux renversements de perspective. 1 – L'acte est calculé sur l'Autre. Il n'y a pas d'acte pur, il y a un calcul qui, dans son passage, suppose l'Autre de l'acte. Il n'y a d'acte que venu de "l'Autre. Dans ces conditions, comment le sujet y est-il impliqué? 2 – C'est peu de dire que cette fortune dépend de l'Autre et non du sujet : c'est que le sujet lui-même dépend de la fortune de l'acte. Autrement dit, le sujet n'est effet de l'acte que pour autant que l'Autre l'aura reconnu. Il est donc cet effet. I.e. que faute de cette reconnaissance, il n'y a pas d'effet de sujet. C'est ce qui explique la nécessité d'une analyse : il ne peut y avoir d'acte de l'analysant, ou d'effet qui tranche, que moyennant l'acte de l'analyste, qui est de reconnaître cet acte. L'acte de l'analyste, c'est de nommer l'acte de l'analysant comme calculé sur l'Autre, dont l'analyste ne tient la place que sous la forme d'un "ce n'est pas moi mais l'Autre..." Moyennant quoi, advient l'effet de sujet qui divise l'analysant, dans la mesure seulement où il est reconnu.

C'est de là qu'il faut développer que : le désir, c'est son interprétation. Et ce que l'acte doit à la parole, car sinon une telle structure de création par la nomination, ne saurait avoir lieu. Il y a création pour autant qu'il y a nomination.

—

- LA RÉVERSION DE L'ACTE. (11) -

Un point important : l'acte a structure de réversion. Disons pour l'instant :
comme la pulsion, mais ce n'est pas une analogie. Il faudra le démontrer
en examinant les rapports du sujet à la pulsion, dans le montage de Lacan :
(XI, 165 sq.).

1 - l'acte est un aller et retour qui va quérir dans l'Autre une cause.
2 - Mais cet Autre, il l'invente : l'Autre apparaît par le fait de l'acte.
C'est là l'important : qu'il y a de l'Autre pour autant qu'il y a de l'acte.
C'est ce qui doit spécifier le décisif de l'intervention analytique : elle fait
surgir l'Autre dans l'égarement de l'analysant, et le restitue à la
vérité des symptômes qu'il ne pouvait saisir faute de l'Autre. À la place
de cet Autre, qu'y avait-il ? Rien. D'où l'interdit et le passage à
l'acte : formations qui se produisent pour autant que le sujet tente de
faire exister l'Autre par tous les moyens, en tant qu'il est soumis au S^a.
le sujet forge un Autre qui lui interdise ce que l'Autre en défaut n'a
pas su lui dire dans la nomination où il fait défaut. Le sujet invente
le S^a manquant. L'analyste a à faire surgir le juste signifiant :
celui qui permet que l'analysant puisse se séparer de cet Autre inexistant
mais qu'il lui faut pourtant forger. L'analyste le fait en énonçant S(Ⱥ)
i.e. en énonçant - 1 - qu'il n'y a pas d'Autre, 2 - mais que pourtant, il
y a la parole dans la division du sujet, dont l'instance de la lettre, qu'il
fait jouer, est le signe. En sorte qu'il crée cet Autre, comme inexistant,
et de ce fait, le démonte en le démontrant, à la place de quoi apparaît
"un nouveau sujet" : le sujet, mais divisé par l'effet du langage, et
impliqué par son désir dans cette division.

3 - Il n'y a d'acte que pour un sujet : celui dont il se divise. Ceci implique
ce qui précisément est le fait de la réversion : le sujet est par l'acte, frappé en

retour. C'est lui qui se trouve dans l'acte, inconscient, et seul acteur. De cet acte, il se trouve recevoir une division sous la forme d'une implication dans l'acte là où il ne le savait pas : le sujet est compris par l'acte, qui le suspend. C'est là le mode de son "apparition" dans cet acte. C'est pourquoi l'acte-manqué implique culpabilité : parce que dans cet acte, qui en apparence s'adresse à l'Autre, c'est le sujet qui se frappe lui-même par l'intermédiaire de l'Autre.

Le sujet ici apparaît de faire apparaître l'Autre. Le sujet est intéressé dans l'acte unique, de transférer dans l'Autre la faute de sa néanmoins, de faire de l'Autre le lieu de son symptôme, et sa cause, il est lui-même produit comme effet de ce transfert, il est barré comme sujet, opéré par son acte.

4 - Ainsi, c'est pour autant que l'Autre apparaît dans le transfert comme le lieu et la raison de l'acte, que le sujet qui y [trouve] sa cause en est divisé en retour, comme celui qui, par cet acte, est barré.

5 - Quelle est alors la place de cette cause, et le jeu de ce transfert ? Comment peut-on parler d'un acte du transfert ?

—

Ce qu'est de devenir analyste : inventer pour rejoindre la misère (13)

Il n'y a qu'une raison d'inventer : notre misère humaine. C'est donc ainsi qu'il faut, pour inventer, la rejoindre : se donner à sa misère, et à rien d'autre, à elle qui est notre seule nature, la seule qu'ont formée nos premiers espoirs. Mais inversement, nous n'inventons que pour, cette misère, la rejoindre. Pour nous y conformer. Car tel est notre sort, que c'est uniquement pour autant que nous nous conformons à elle, que nous pouvons espérer que notre invention soit juste. Mais mieux nous aimons cette misère, nous ne saurions rien sans elle, n'a-t-il pas également, pure solitude. ~~Nous ne pouvons tenter de chercher d'exister que si nous choisissons cette misère, d'en découvrir la misère de l'Autre, l'impossible. C'est ce qu'on appelle l'espoir : rejoindre la misère de l'Autre, non pas pour l'extraire, mais pour nous en relever, — lui découvrant cette misère, quoique nous en entendions. L'Autre, est ce qui nous appelle à rejoindre ce lieu de notre propre, pour autant que lui-même, dans le lieu qui le marque, nous attend au même lieu.~~

Qu'est-ce que la psychanalyse ? Une invention de la misère. Une manière de rejoindre notre malaise, la seule qui semble y être adéquate. La psychanalyse s'invente. Le savoir de l'analyste, c'est le savoir de ce pourquoi la psychanalyse s'invente. Le savoir de l'analyste, c'est le savoir de ce qui permet à un sujet de s'engager sur la voie de se rejoindre dans son malaise. Le malaise est notre état naturel ? Plus ou moins grande est la souffrance qui nous porte vers elle.

Pour relever cette souffrance, la analyse, qui nous porte vers elle.

Être psychanalyste, c'est être sujet. L'analyste est le sujet qui se trouve, par une contingence dont il n'a rien à dire, sinon dans son analyse, dans l'impossibilité de se tenir quitte de ce malaise, de le différer. La distinction de passe à l'analyste, ne a que un sens : s'engager à soutenir l'invention de savoir qui lui permettra de différer cette souffrance en la [illegible] rejoignant,

C'est pourquoi il n'y a pas d'analyse didactique. L'analyse didactique est cette prétention abjecte de déterminer que l'analyse <u>s'invente</u> et ne peut <u>que</u> s'inventer, au nom d'un discours constitué dans lequel la division de devenir analyste trouverait son terme dans une reconnaissance instituée de celle-ci. Or, on ne décide pas de devenir analyste, de se ranger d'un discours constitué. On est pris dans un malaise, dont on ne sait comment sortir, sinon en inventant un savoir qui serait adéquat à ce qui, de cette misère, est à prévenir et à rejoindre, sous peine d'un égarement dont l'issue ne peut être que la figure même du <u>malheur</u>.

3° Devenir analyste, c'est inventer le savoir qui rejoint le malaise, et qui permet de l'assumer en en trouvant les mots. Ces mots ne sont pas inventés dans le réel. Mais ce réel doit au contraire être forgé par ce savoir, qui le démontre comme impossible, i.e. comme les zones de bords de fracture de notre être, que le savoir permet de contourner d'une manière <u>un peu moins guignolle</u>. Le savoir de l'analyste est cette invention de discours qui permet au malheur humain de mettre d'autres mots que ceux de l'égarement.

C'est ce qui fait la <u>seule</u> nécessité de l'analyse. C'est ce qui donne aussi la mesure du <u>nécessaire</u> en elle : le nécessaire s'invente. Il est le lieu de l'invention.

Créer le discours analytique, rejoindre le malaise qui nous attend : ——— —

De ceci il faut retenir :

1– La psychanalyse s'invente.

2– L'analyste est sujet au symptôme.

3- On ne devient analyste qu'en raison d'une exigence insoluble et dont
on ne croit pouvoir sortir que pour autant qu'on en vienne à occuper cette
position.

4- Cette position consiste à rejoindre la cause du symptôme, en inventant
le savoir qui permet de la poser comme raison d'une pratique.

5- Pourquoi cela? Parce qu'ainsi, on en vient à ne pas ignorer cette déri-
sion à laquelle on ne peut remédier, et que cette position est ce qui la
rend rationnelle, elle qui autrement serait folle.

6- La question est de savoir pourquoi ceci trouve sa condition dans le
fait de rejoindre.

7- C'est sans doute ce que traduit le fait de se mettre dans la position de l'(a)

8- Il faut aussi expliquer pourquoi on le fait pour un analysant, et non
directement pour soi? Quelle est la raison du détour? Est-ce simple
contingence économique, ou bien quelque chose doit-il parer à ce que cette
pratique devienne quotidienne, pour assurer sa portée?

9- Quelle raison oblige l'analyste comme sujet à venir analyser, alors
que le travail de son symptôme pourrait fort bien se poursuivre d'abord à l'intérieur
à sa propre analyse? Est-ce là une des raisons essentielles du désir de
l'analyste dans son rapport au désir de l'Autre?

10- Une première raison peut être trouvée dans le fait qu'il n'est pas possible
dérive hors d'une reconnaissance de l'Autre, tant l'analysant ensuite
la fasse pour l'analyste. Comme si l'invention de savoir ne pouvait venir que
de l'Autre, comme si l'analysant était la médiation nécessaire de
l'invention. Il y faut qu'un Autre soit le lieu où l'analyste puisse
trouver le savoir qu'il invente : le symptôme de l'analysant.

—

La conception de la pratique analytique aboutit chez Freud à une impasse que
le terme de <u>neutralité</u> condense.
Cette ~~pratique~~ impasse tient à ce que la pratique analytique est vouée à un paradoxe.
D'une part, l'analyste ne saurait rien vouloir à l'endroit de l'analysant ;
mais de l'autre, la question de savoir ce qu'il veut en tant qu'il opère se
pose inexpiablement. Le déplacement qui permet de résoudre ce paradoxe
n'importe pas ici.
Cette conception de la neutralité de l'analyste est alors liée à une position du
désir. Celui qui désire ; c'est l'analysant ; l'analyste par son analyse
en vient à une position de non-implication à l'endroit de ce désir.
D'où la doctrine du contre-transfert : le désir de l'analyste n'est que
brouillage pathologique de son intervention.
Cette position du désir de l'Autre, est celle que Freud opère en se désignant
à trouver que son désir est celui de l'hystérique. C'est à dire que F.
d'une part, aussi bien à poser le mouvement fondamental de l'ana-
lyse, permet de reconnaître le désir de l'Autre, mais il le met en cir-
pour en en déchargeant l'analyste, ~~l'analyse est~~ et en ouvrant
l'analyse à un idéal d'héroïsme et d'indifférence ou neutralité de désir
l'analyse, à partir de lui, est une forme de maîtrise du pathologique, de
la répétition dans la pulsion.

Lacan renverse cette position.
Il y a un acte analytique. Cet acte implique neutralité ; mais non la
forme d'un ... qui est place donnée à la parole. Ce non qui alle-
ci-même, n'est pas maîtrise, mais approche d'une jouissance au-delà du
plaisir. Si cette approche n'est pas transgression, c'est que déjà le lieu
est l'effet du signifiant, et que ne s'y produit que l'ultime

rapport à la parole dans le désir de mort.

Le désir est bien désir de l'Autre ; mais une telle énonciation dans l'interprétation ne provoque pas la révélation du dit désir : le désir est déjà l'opération du S^a, et non un présubjectif qu'il faudrait conquérir sur l'ordre d'un pulsionnel aveugle.

Dès lors, le désir de l'analyste est le moteur et le passage de la cure. Le désir n'est pas le désir pathologique dont le maître s'emporte. Mais s'il n'est plus le lieu de la passion d'ignorance, il est encore la marque d'une entrave que le sujet pâtit des effets du langage. Le désir est ce dont l'analysant s'éprend dans le transfert : sans-le-savoir. D'où procède pour lui l'articulation du savoir qui le mène à ne être plus sans savoir. Le désir de l'analyste est la cause du désir de l'analysant, à la différence près de l'amour qui est à déchoir. Bien loin donc que le transfert soit un embarras inévitable, voire un mal nécessaire dont peut s'accompagner le dire, il est la mise en acte où le désir advient ex nihilo, pour autant qu'il trouve dans le désir de l'analyste sa
Renversement complet de perspective.
cause. Renversement de l'analyse, advenir. Il n'est pas obstacle

Le désir est ce qui doit transparent de soi ; il est le montage de
à la claire conscience d'un savoir cesse de le refendre. L'analyse
l'être dans son rapport à un réel qui ne mise-en-pratique du désir
n'est pas ascèse illuminante, mais [illegible]. C'est donc
dans la juste portée que sa nature même produisant dans le symptôme, i.e.
par les voies du désir de l'hystérique un idéal l'interrogeant,
dans l'effectif de sa production, et dans
le désir comme événement de sujet.

Il se produit quant à l'interprétation, de Freud à Lacan, un changement radical. Tenons-nous en à la doxa : dans la perspective freudienne, l'interprétation veut dire quelque chose. C'est à dire qu'elle est dévoilement d'un sens caché dans une structure manifeste. Et son efficace procède de cet effet de dévoilement. Dans la pratique lacanienne, il en va tout autrement. Là l'interprétation ne veut rien dire, elle dit, simplement. Au sujet d'en tirer les conséquences. L'ambiguïté du jeu de la langue est où simplement ce qui est offert à entendre au sujet. Qu'il l'entende, est de son fait simplement. Cette conception est celle que même à une juste conception de la castration : d'être ce que le sujet a à reconnaître de ce qui ne peut qu'être ignoré. C'est pourquoi la conception lacanienne de l'interprétation implique le temps, à la différence de celle de Freud. C'est au temps du sujet et de la faille de la reconnaissance que l'interprétation doit jouer. Pas d'interprétation qui porte si ce n'est en son temps.

Est-ce à dire que Freud a eu raison de méconnaître le temps ? Certes pas, mais que celui-ci, rejeté, est reparu dans le réel de l'analyse comme la fermeture de l'ics, dans les années 20. A partir du moment où l'analyse est devenue universelle, il n'y eut plus rien à dévoiler que le sujet ne puisse ignorer à nouveau. Dès lors, aucun dévoilement ne pouvait avoir d'efficience. D'où la doctrine des défenses du moi, issue forcée à cette impasse.

La conception lacanienne de l'interprétation n'implique rien de tel, parce qu'elle porte la question là où elle se pose : ce que le sujet a à reconnaître, et dont aucun dévoilement ne peut le relever.

Pourquoi en-t-on ensuite un analyste ? Parce qu'on suppose que dans cet acte, quelque chose de nouveau peut advenir, qui dépasse l'acte que l'on fait. L'analyste n'est nullement supposé savoir. Ce qui est supposé, c'est que de cette nouveauté, s'il en est une, quelque chose dont nouveau, dont l'analyste est la cause.

Ceci démontre d'oublier qu'il n'y a d'analyse possible que moyennant l'acte, et ceci dire, dans sa doctrine même. Mais ceci implique également que soit reconnu par là que l'acte ne vaut nullement par le télos qui peut à l'occasion l'accompagner, mais uniquement par la nouveauté qui en résulte. Ceci suppose que l'on tienne le sujet pour opérable dans l'acte, mais ceci ne suppose nullement que le sujet soit une hypothèse. Au contraire, l'acte même impliqué dans l'analyse, est-ce ou déjà un sujet s'est divisé à ne tenir pas causé d'ailleurs ; le pas d'une analyse est bien ce qui met-pose un sujet à l'acte où il s'opère, mais il ne le constitue déjà plus comme hypothèse mais comme acte. L'entrée dans l'analyse comme acte, et ce qui abolit l'hypothèse du sujet. Le sujet s'y suppose dans le même temps où il s'y agit, cette simultanéité ne renvoyant pas au temps, mais à une logique où ce qui s'opère se redouble dans l'acte, où la parole double le supposé du sujet, sans qu'aucun des termes soit superflu à cette opération, l'un ne s'expliquant au contraire que de l'autre : dans son opération même. Pas d'autre moyen de démontrer la marche que de marcher, mais dès lors, la marche est acte qui supprime à son propre égard toute hypothèse.

Mais ce qui se démontre de fin*, c'est que ce qui est en jeu dans l'acte, est quelque chose qui dépasse l'acte, au sens d'une amélioration de sa visée, comme de son effectuation. Mais il ne faut ici pas glisser.

Une doctrine de l'acte ne proposerait en effet à nous : de le tenir pour fait
de notre contingence, et dès lors aliéné à la réalisation de sa possibilité. Ce
qui ferait l'aliénation de l'acte, ne serait pas tant une résistance du sujet
que le rapport d'une objectivation qui ferait résistance par ses lois propres.
Alternativement, l'acte serait encore situé dans une doctrine de l'intersubjecti-
vité, où la seule résistance à l'acte comme praxis serait la rencontre du
projet de l'Autre, et l'opposition réelle qu'il présente au mien dans une
stratégie.

Il nous faut dans la perspective analytique, refuser une telle conception
de l'idée de l'acte.

Ce que l'analyse pose, c'est, sous la forme de l'acte manqué, qu'il
y a dans l'acte un pendant de son opération qui n'est pas pour déplaire,
mais qui, s'avérant comme <u>méprise</u>, peut être tenu pour l'indice
d'un <u>avènement de sujet</u>.

*

la raison de l'acte, c'est sa méprise. Ce n'est donc pas le sujet supposé
savoir. Mais dans la mesure où ce qui est en jeu dans l'acte est un
savoir déjà-là, le sujet supposé savoir donne la mesure de cet acte,
en ceci qu'après coup, il indique à quelle anticipation l'acte se mesurait.
Mais ce qui résulte de l'acte n'est la manifestation d'aucun savoir. Il est
opération d'un sujet. Dès lors, que faire de ce savoir durant ? Y a-t-il
un savoir ics ?

*

Question : nous faut-il décider, enfin, l'acting-out et la pratique analytique. En bref, est-on en droit de parler d'acting-out, à propos par exemple, de l'acte de l'homosexuelle de Freud, se jetant sur la voie ferrée ? (cf. Note de <u>Conté</u> sur l'acting-out).

Il y a là semble-t-il de prime abord une confusion avec l'acte manqué. Un acte manqué n'est pas un acting-out, même si la réciproque est vraie : tout a.o. comporte dans sa structure le "manqué" propre de l'acte.

Mais il nous faut ici réfléchir : quel est donc ce manqué ? Ceci comporte question sur l'acte. Ce qui est pour chacun certain, et c'est nouveauté de l'analyse, c'est que, si nous pouvons supposer que certains actes soient pleinement réussis, — à supposer, est réussi l'acte que nous pouvons qualifier de manqué. Quelle est donc la nature de ce succès ?

Il est intéressant que, dans ce renversement de perspective, personne n'ait songé à conclure une doctrine de l'acte qui, en posant comme premier cet échec, ferait de l'acte un échec nécessaire. Les tentatives existentialistes restent sur ce point insuffisantes, vagement quoi que ce paradoxe du manqué : réussi en tant qu'échec.

Ce n'est certes pas ce vers quoi se dirige l'analyse, qui ne se propose pas comme une doctrine de l'acte en échec, mais de ce qui, dans l'acte, peut faire manque.

Qu'est-ce donc qu'un <u>acte</u> ?

1. Il se spécifie d'abord dans l'analyse de se présenter comme une <u>méprise</u>. L'acte comporte dans sa structure de méprendre le sujet. Le Vergreifen, est ce qui détourne toute prise, et trouvait dans le discours

les effets de métaphore, en y faisant témoignage comme symptôme ce que
le sujet doit au signifiant. Ce que la nous propose, dans la doctrine
de tuché et d'automaton, c'est de poser que tout acte se joue dans
la dimension de la rencontre, et que cette rencontre comporte un manque
dans son dé-venement. La rencontre est rencontre du manque.
De quel manque s'agit-il ? D'abord, de celui qui fait fonds sur
le <u>telos</u> de l'acte. Tout acte comporte une visée, qui, pour rester
idéale, est ce à partir de quoi le manque comme manque est possible.
Mais ce n'est pas là l'essentiel, qui est que l'acte ne se mesure qu'à
la rencontre du manque. Ce manque, est ce où le sujet a été mépris-
Faut-il dire qu'il n'est que le sujet lui-même, et que ce qu'il
rencontre dans le manque, c'est ce qu'il doit à l'effet de [illegible] où
il existe en signifiant ? Donc, <u>l'acte est méprise du sujet</u>.

<u>2</u> - Mais il y a un second aspect, sans lequel le premier ne serait
pas même possible. Il faut ici de ne pas encore [illegible] ces deux
déterminations.

C'est que l'acte a structure de signifiant. C'est-à-dire 1 - que
l'acte n'advient que marquant le sujet comme effet du S^a. 2 - que
l'acte ne se produit que dans une <u>formation</u> du S^a : lapsus, métaphore,
condensation, déplacement, qui seuls, confèrent à l'acte sa dimension :
ou de manquement. 3 - que l'acte est donc fait de <u>parole</u>, s'il est
dimension de manque. C'est ici le plus difficile à établir : <u>si l'acte a</u>
<u>structure de Witz</u>, c'est parce qu'il est fait de parole ; il est parole ; et ceci
<u>implique sa structure de méprise comme manque à la rencontre</u>. [illegible]
Remarquons qu'on ne saurait même pas l'effet de succès de l'acte

manque s'il ne se posait sa formation littérale. C'est dans la mesure
où l'analyse reconnaît cette dimension de la parole prise dans la lettre,
qu'elle peut poser que l'acte est raison. Sinon, on en reste à la théorie
de l'acte comme clivée. Une doctrine de l'acte comme calcul sur l'Autre
des marques de la rencontre suppose une doctrine de l'instance de la lettre.
Il apparaît inversement que une telle doctrine est ce qui permet de
poser l'acte analytique. Si la position du sujet (de l'ics) est exigible pour
penser ~~[illegible]~~ l'analyse comme acte, c'est la doctrine de
l'instance de la lettre qui seule permet et conditionne que l'acte
comme Verzweiflung, comme méprise, puisse être reconnu. La doctrine
de la méprise de l'acte n'est pas possible dans un autre champ. Et de
ce fait, aucune doctrine intentionnelle de l'acte comme celle nécessaire
ne peut rendre raison de l'acte manqué ; en tant qu'il est le paradigme
instituteur de la perspective analytique de la méprise.

D'où la question centrale : en quoi l'acte est parole, et si tout acte
l'est, question à ne pas trancher maintenant. Il faudra ici montrer
en quoi une telle perspective se donne comme contradiction explicite avec
une perspective supposée matérialiste. En quoi de là, se reconnaît pour-
tant que l'acte est opération et production, et qu'il permet d'énoncer
la problématique freudienne de l'ics comme ~~la~~ latence.

3 - Il faudrait ici, de ce second point, en poser un troisième : si l'acte
se joue dans un effet d'instance de la lettre, alors il suppose l'Autre dans
son calcul. L'acte est calculé sur l'Autre. C'est en quoi il est
historique. L'histoire est la représentation sur la scène toujours déjà là
d'un réel dont le sujet se divise, et dont un Autre fait la cause.

l'Autre, cause de la division, est historisé dans l'acte comme celui qui est la <u>raison du</u> malaise que l'acte met en scène. C'est à ce titre qu'il est pris à témoin : il lui est demandé de reconnaître ce en quoi il est cause de la division du sujet. Là : le sujet supposé savoir comme figure idéale, sans doute. Le S.S.S. est tenu ici pour la cause de l'acte (théorie de la séduction ~~[illegible]~~ : faire faire des bêtises).

Et sans doute est-il vrai que l'Autre fait la cause de l'acte, en tant que ~~[illegible]~~ cet acte est l'appel à la cause réelle de son désir. Mais ce que le sujet a à reconnaître, c'est qu'il est seul devant cette cause qui n'est que lui-même, désirant, et que l'Autre est licencié autant désiré que lui : inexistant. L'Autre n'existe pas, et le calcul sur lui de l'acte n'est que pure marque du signifiant. La prise à témoin ~~[illegible]~~ réussite, mais comme sublimation : création de signifiants adressés à personne, mais où d'autres ont à reconnaître un sujet.

— La <u>règle fondamentale</u> ne consiste en effet pas à tout-dire, mais <u>à dire des bêtises</u> : elle est instauratrice de la position du ~~[illegible]~~ sujet supposé savoir comme celui qui <u>fait commettre des bêtises</u>.

— L'<u>acting-out</u>, est la "bêtise" qui se trouve versée à son compte, avant que le sujet n'en convienne, dans la culpabilité, à y reconnaître l'acte où il se divise comme désirant.

*

Dès lors, il est juste de dire que l'a.-o. a la structure de manquement propre à l'acte comme méprise. Mais ceci ne suffit pas. En ce qui concerne l'a.-o., nous nous trouvons donc devant cette alternative :

Ou bien admettre que quelque acte qui est calculé sur l'Autre est un a.-o. : C'est semble-t-il une position répandue. C'est celle qui admet

(Cont.) à dire que l'acte de l'homosexuelle de Freud en était un.
Cette position a ceci de gênant 1 - qu'elle évacue la dimension d'acte de
l'a.o., 2 - qu'elle oublie la spécificité de son rapport à la pratique
analytique, laquelle s'en trouve, il est vrai, inversement, rattachée à
la dimension générale de l'amour. Mais n'est-ce pas trop?

On lira, on restreint la doctrine de l'a.o. à ce qui se dessine dans
l'analyse : plutôt une position, a priori. Il faut alors aussi à penser
1 - que l'a.o. est un acte, manqué. Encore ceci peut-il être discutable.
2 - sa référence au désir de l'analyste, d'où peut se résoudre son
aspect de "reproduction"; et montrer ce qu'il doit à l'émergence dialectique du désir dans le transfert. Mais c'est le désir de l'analyste qui
situe l'a.o. comme tel. Ce désir ne résume pas simplement le sujet à
"faire des lettres". Par delà l'angoisse dont elles s'accompagnent ;
par delà la culpabilité résiduelle que l'interprétation de cet acte comme
calculé par l'Autre laisse au sujet ; - il y a "lettres pris comme objet"
à quoi l'analysant en vient dans l'analyse à la suite de l'analyste :
c'est à dire cette position qui consiste à n'être pas sans savoir (à ne pas
ignorer) ce qu'est le désir, existant dans ce nouveau statut. Le
statut du désirant dans l'analyse ne semble pas se réduire au simple
statut du désirant dans l'analyse ne semble pas se réduire au désir
du maître. A la différence du maître, l'analysant, en tant que tel,
va au point de savoir "à partir de combien de ... vers on
redevient lucide." Dans le Banquet, Socrate boit, et s'il n'est
pas ivre, ce n'est ni ascèse ni lucidité, mais lucidité prise dans
l'ivresse, qui la laisse seule avec sa voix.

*

De là procède une question sur le statut général de l'acte : Tout acte est-il acte manqué ? Tout acte, s'il est vrai que la <u>méprise est</u> essentielle à sa structure, est-il manqué à la rencontre ?

Qu'on réfléchisse bien avant de répondre, à l'exemple suivant : le stalinisme, (et le nazisme) sont-ils l'acte manqué, la <u>méprise de Lénine</u> ?

S'il on répond que <u>oui</u>, qu'on réfléchisse aux conséquences d'une telle réponse sur la pratique du militant, — comme de l'analyste. C'est pourtant la réponse vers quoi nous dirige ce qui précède. Remarquons en passant que l'aboutissement d'une telle position, c'est la conception stalinienne de l'acte. Dans cette conception, n'importe que la conséquence <u>objective d'une position</u>. Le stalinisme met au cœur de son système le concept de "culpabilité objective" d'un sujet. Il n'y a <u>pas d'autre</u> principe à son discours. Est-ce là l'équivalent d'une doctrine de la méprise de l'acte en tant que signifiant ?

Si on se refuse à de telles conséquences, on peut adopter une position inverse : Il y a des actes qui sont <u>simplement erronés</u>, et qui ne s'impliquent nulle méprise. Mais alors, le stalinisme devient un fait inexplicable, sinon par une théorie de la dégénérescence du parti et de l'isolement de l'URSS, qui, aujourd'hui, devant <u>l'insistance</u> historique de ce problème, n'est plus tenable.

Il faudra, dans ces deux positions, arriver à trancher <u>si tout acte comporte méprise</u>, et quel sens donner à cette formule.

*

Alors, quelques remarques préliminaires. Statut de la <u>certitude</u> : Nul ne doute qu'un acte manqué soit réussi ; la culpabilité qui

l'accueille pour celui qui en est l'effet, ne laisse aucun doute dessus, et la ~~[illegible]~~ sanction du vécu de l'Autre, conclut. Mais il y a des actes qui comportent incertitude. Et d'abord, le récit d'un rêve, où elle a une place décisive. Comment l'analyste peut-il lui trouver la marque d'une certitude de son acte? Il semble pourtant bien que l'acte comporte dans sa nature l'incertitude de sa visée, sinon de son efficace. Et la première position de l'analyste n'est-elle pas, dans son acte, de se savoir sujet à l'erreur, plutôt qu'à la méprise? Son premier mouvement à l'endroit de son acte, n'est-il pas de ne pas ignorer cette contingence de l'acte? La pratique analytique en porte la trace : en tant qu'elle est levée de l'ignorance ; dans le concept de la neutralité qui, sous cet aspect, est distance prise à la présentation du maître ; dans l'abstention de tout jugement sur le cas, qui, aussi fictive qu'elle soit, a ce sens pour l'analyste de ne pas décider a priori de son acte dans l'analyse ; dans la contingence où l'analyste enfin se suspend à interpréter.

De sorte que ceci nous indiquerait dans l'acte au moins une disjonction qu'il faudra examiner : que tout acte manqué implique bien la certitude de son succès ; mais que l'acte comporte possibilité d'erreur, par delà la méprise. Mais peut-être ici l'incertitude est-elle moins critère de décision de cette alternative?

— Resterait enfin à questionner le passage à l'acte, absent curieusement de ce thème de Congrès. Est-il ou n'est-il pas parole? Et quoi de son succès, dans le suicide par exemple? Si l'acting-out nous porte à cette thèse que, pour autant que le sujet a à se faire reconnaître, un acte est une parole (Sém I, p. 270), doit-on tenir que le passage à l'acte

psychotique est demande de reconnaissance ? Ou au contraire, si, invoquant la forclusion du Nom-du-Père, nous posons qu'il n'y a dans la psychose nulle demande de reconnaissance (alternative sans doute forcée pour les besoins de l'interrogation), faut-il alors conclure que le passage à l'acte est refus de la parole. Qu'il y a donc des actes qui n'impliquent pas de parole, et n'en sont point faits. Mais pourtant le passage à l'acte ne vient-il pas déjà ~~là~~ à la place d'une demande de reconnaissance qu'il revient à l'Autre (ici le thérapeute) de formuler avant tout acte analytique possible, acte qui ici ouvre même la possibilité de parler ? (Cas de "Piels" par exemple ou de toute expérience d'Institution.)

~~Note : que tout acte comporte méprise, semble équivalent à dire qu'il soit fait de parole. C'est là l'enjeu d'une discussion des problèmes de l'erreur, ~~[illegible]~~~~

~~—~~

~~~~[illegible]~~ Les premières discussions en voulant situer vie-d'autre que le problème de la méprise de l'acte. Il y faudra ensuite introduire, entre leur développement, la question de la cause, et du désirant. Enfin : l'acte analytique.~~

~~—~~

~~Echec : Une chose est de dire que tout acte est ~~manqué~~ en échec en raison de la contingence de notre être ; mais tout autre chose est de dire qu'il y a au contraire des actes réussis en tant qu'ils se présentent cependant dans la figure du "manqué".~~ l'analyse, cette seconde position. Alors, qu'est le manqué
~~~~

TEMPS DE L'ANGOISSE ; TEMPS DE L'ACTE .

le temps de l'angoisse : le temps de l'angoisse est passé : Il existe de l'angoisse une définition qu'on peut-être plus avant que de dire qu'elle est le sentiment qui ne trompe pas, en ce que celle-ci donne la signature qui convient à la structure. L'angoisse, c'est le surgissement du temps du sujet. Je veux dire, le temps venu pour le sujet de se manifester, ou de ne pas pouvoir ne pas surgir.

Il est une disposition [illegible] du parlant qui est de pouvoir se dérober à ce qu'il est comme sujet, ou d'y être contraint par le défaut où la rotation de l'angoisse l'a laissé à l'endroit du signifiant. Mais [illegible] dans telle position, d'être soumis à l'effet [illegible] conditionnel du langage, qui est d'ouvrir l'être à la vérité. Dès lors [illegible] à faire [illegible] jusque dans le sujet.

l'angoisse est ce qui se produit lorsque, venant à une rupture de se dérobe, le parlant se trouve devant la question de l'acte qui le fait sujet. "Que ferai-je de la vie ?" en est la forme interrogeante, soit ce où l'Autre [illegible] interroge sur ce qui a été ou n'a pas été du désir pour le sujet.

Elle est donc essentiellement liée à un effet de temps. L'angoisse ne saurait durer sans que l'acte y surgisse. Elle est le moment où se manifeste dans le rapport à la cause cette émergence d'un nouveau rapport où le sujet advient, démontrant ce qu'il doit à la temporalité.

Le sujet, est-il alors le temps ? Sans doute non. Mais le sujet n'est aucune substance, il est dès lors temporalité. Mais la temporalité ne désigne que la forme de ce qui est pour lui en jeu, et qui est l'acte. Ce n'est pas simplement que l'acte soit de temps : mais il a deux caractéristiques : la contingence de notre être, qui le fait choix, et

la contrainte qui fait que le sujet ne s'inscrit que dans une production de soi-même. Il est contradictoire à la nature du sujet d'advenir dans une production. Ce qu'on appelle castration, est l'effet de engager sans son sujet et produit ~~quelque chose~~ – ceci qui ne supporte pas de s'allier, mais qui n'a pour se rappeler à soi-même que la répétition de son toujours nouvelle de son lieu de malaise.

*

On ne ~~[illegible]~~ saurait décrire l'angoisse. Il n'y a pas de symptôme pure-angoisse. C'est pour la raison fort simple que, si l'angoisse surgit, c'est précisément là où aucun symptôme ne peut différer l'existence du sujet. C'est à ce titre qu'elle ne trompe pas. Sans doute est-elle comme un abri de l'Être qui le préserve de mourir ou être rien, mais elle est abolition de tout symptôme, en tant que s'y compromet le sujet. Il ne faut donc pas dans la doctrine de l'angoisse, la supposer autrement dans le symptôme.

Mais de plus, il ne faut pas la tenir pour cause de l'acte. On ne peut élaborer une doctrine de l'angoisse ~~comme~~ différée dans l'angoisse. Car elle n'est qu'un signal, même si elle est celui qui ne trompe pas. Ce qui est cause de l'angoisse, c'est la cause, et le désir de l'Autre ici. Il est donc injuste d'élaborer une doctrine de l'acte ~~comme~~ compromis dans l'approche de la Chose, dont l'angoisse serait la bascule. Elle est signe de la Chose, et d'un acte à venir que rien n'implique.

—

l'analyse se trouve prise dans une contradiction. Il lui faut en effet affirmer que la détermination d'une histoire se joue dans un passé qui désormais, ne fera que se répéter. Or, outre que ceci n'explique pas comment une analyse peut être possible, cette position est incompatible avec le moindre sens de ce qu'une histoire apporte de nouveau.

De sorte que l'analyse doit se poser le paradoxe d'une répétition neuve - Comment penser que quelque chose se répète - qui pourtant ne fonde. Comment penser que la soit nullement simple revenue d'événement. Comment penser que la répétition puisse être le partage de la nouveauté dans l'opération d'un sujet.

Ce paradoxe est d'abord celui du <u>transfert</u>. Le concept de transfert est lié à celui de répétition, parce qu'il nous indique qu'un sujet n'advient à l'acte que selon le mode d'un retour. Qu'est-ce qui y revient ?

<u>Comment un acte est-il possible à partir de la répétition</u> ?

*

<u>Y a-t-il une rencontre avec l'analyste</u> ? L'analyse ne peut-elle advenir que moyennant une telle rencontre. L. nous prévient d'oublier que le [illegible] y être impliqué que sur ce mode, le S.- savoir ICS, l'analyste ne saurait y être impliqué la raison en tient à ce que le S- cache qu'il ait le savoir autrement. La raison en tient à ce que le représente un sujet pour un autre signifiant. Dès lors, un autre y vient en position de signifiant A, mais nullement du savoir de sa position. De ce fait, tout rapport de transfert se fonde sur un malentendu, où le savoir de l'Autre vient à la place de celui qui ne peut y être reconnu comme sujet.

La rencontre est-elle, dans ces conditions, même possible ? Il faut pour que nulle rencontre ne fonde une intersubjectivité. Le malentendu.

du démenti. Ce que le sujet rencontre, c'est le manque auquel celle-ci fait réjection. Mais les signes que le partenaire lui en donne, ne sont pas ceux de la rencontre, mais de son semblant.

A partir de là, se pose la question de savoir comment l'amour est possible.

Mais de l'analyste, nous ne pouvons dire qu'il y ait rencontre. Peut-être est-il juste par contre de dire qu'il la <u>permet</u>. L'analyste qui [redacted] vaut est celui qui donne cours à ce que le sujet puisse s'engager dans ce procès dont l'analyste indique <u>l'ailleurs</u> : S(Ⱥ).

*

~~Principe de solution des paradoxes de la répétition.~~ (18 suite) 68

Nous devons donc sur la <u>répétition</u> soutenir les positions suivantes :

1 – la répétition produit du nouveau.

2 – Ce qui se répète dans la répétition n'est pas ce qui eut lieu.

3 – Peut-être faut-il dire que ce que la répétition répète n'eut jamais
lieu.

4 – Pourtant, il faut tenir qu'il y a répétition, i.e. que tout ce qui
signe du sujet (de l'histoire) advient dans la dimension du <u>retour</u>.

Ces paradoxes sont insolubles dans une conception réalisante de la répétition
Une telle position n'est soutenable que si on pose que la répétition est
<u>symbolique</u>. La répétition est le fait du symbolique. Nous pouvons alors
poser : ce qui se répète dans la répétition, c'est le S[a]. Ce n'est qu'une
approximation. I.e. l'articulation dans un temps qui n'est plus celui
du réel, de quelque chose qui fait métaphore de l'actuel, en constitue
la matière articulée dans la rupture du S[a] (pour autant qu'il n'y a pas
de métalangage). Ce qui se répète est un passé qui ~~[illegible]~~ même –
réalise <u>le présent</u>, pour autant que le présent est aussi pris dans
l'insolu d'un réel qui <u>était déjà</u> là. (Le passé est métaphore du réel,
donc du présent, en tant qu'il comporte manque). Ce qui se répète n'est
donc pas le passé : uniquement le <u>dit</u> du passé, son historisation.
La répétition n'est aussi concevable que comme <u>histoire</u>.
Mais par delà, ce qu'il faut saisir, c'est que ce qui se répète est
ce qui <u>échappe</u> à la répétition : le réel. Mais ce n'est pas <u>lui</u> qui se répè-
te : seulement, revenant à la même place, que la répétition calcule.
Si le réel revient, c'est parce que la répétition (le) répète. Si la répéti-
tion répète le réel, c'est parce qu'elle le <u>manque</u>, et qu'elle est
causée par ce manque du réel, mais historisé.

Propos :

Un acte engendre du nouveau. Mais on ne sait pas ce que sera ce nouveau. C'est du moins une hypothèse possible, de type anti-leibnizien. Pour l'autre hypothèse, on devra ensuite

I.e. qu'un acte est opéré précisément à partir de ceci que n'est pas su ce que sera son résultat. Un acte est la mise en jeu d'un nouveau que le sujet rencontre.

Dès lors, tout acte est le lieu de connexion de séries divergentes de futurs contingents : César franchissant le Rubicon, demain, sera mort, ou sera dictateur. Mais rien ne dit ce qu'il sera, de cette branche, où il y fait le nouveau de l'acte, dont celui-ci est le premier temps. Reste à s'occuper du second, qui est le retour de la rencontre.

Un acte engendre des possibilités futures-contingentes. La modalité inaugurale de l'acte est le possible, ou le futur contingent.

Mais à l'acte, il faut pour son achèvement (pour qu'il soit acte), une condition de plus : la reconnaissance de l'Autre. Si l'acte n'est pas reconnu, il n'est pas, et le sujet en reste au point où il en était avant. Donc, tout acte est après-coup. L'acte est après-coup parce qu'il exige la reconnaissance. Un acte dans le réel, ces actes dont la nature est d'exclure la parole, selon Socrate, est une tentative de forcer le destin : il s'agit d'obtenir de lui qu'il joue le sort du sujet, puisque celui-ci ne sait de quoi. Il lui faut [redacted] dans la force, i.e. obliger quiconque Autre obtenir la reconnaissance, par l'obligation où je le mets de jouer mon sort en réponse à crédibiliser une vérité, et à me donner ainsi l'aveu de la rencontre que je devais faire. Tel est le ressort du passage à l'acte. Le passage à l'acte est le passage dans le réel, de la rencontre avec un Autre qui se dérobe à la reconnaissance de la parole. Puisque cet Autre n'existe pas, ou plutôt se refuse à me faire savoir qu'il n'existe pas, mais qu'il faut dès lors parler, — je mise sur l'existence de l'Autre pour en produire une rencontre dans le réel. Naturellement, la rencontre dans le réel, c'est peu supportable. C'est pourquoi elle se formule comme effets du corps : mort, meurtre, suicide, délinquance, contrainte par corps de la ségrégation carcérale ou sociale. Là où la loi de la parole, qui est reconnaissance par l'Autre du Tu es ceci que me sanctionne de mon acte, — là dis-je où la parole manque, seul l'acte sans parole, i.e. le discours du maître,

peut forcer la rencontre à se manifester. Le discours du maître prend son assise d'une éventuelle forclusion des lois de la parole. C'est pourquoi la loi comme les institutions et la violence guerrière, sont ses organes allégés. Tout ordre social, ce qu'on appelle la "société" est fondée sur un rejet des lois de la parole. Lequel si à d'autres raisons d'être que le fait que la parole soit <u>à-inventer</u>, i.e. qu'elle n'existe nullement par elle-même, mais qu'elle ne peut advenir que pour autant qu'un sujet singulier, et toujours comme tel exceptionnel, veuille bien accepter de s'en diviser. La psychanalyse comme discours résulte du coup de dés de Freud, alors que celui-ci a opéré lorsqu'il a accepté <u>de nommer</u> ce que personne d'autre avant lui n'avait accepté de nommer, i.e. le désir de l'Autre comme raison du désir. C'est l'acte exceptionnel de Freud qui a introduit dans le monde une pratique jamais vue, — une pratique de la division du sujet [dans l'acte de parole]. C'est pour autant que par un acte exceptionnel, Freud a accepté de nommer le lieu de la parole, et ce faisant, de parler, qu'il a produit cet acte de parole qui ouvre aujourd'hui dans le monde une place au symptôme, une place qui ne soit pas soumise <u>encore</u> à l'ignorance indéfinie de la forclusion du maître. Toute analyse, en tant qu'elle est avènement de parole, invente l'acte de parole, et permet que celle-ci ait une place frayée hors de la forclusion généralisée qui règle le discours social comme tel.

Mais quelle est donc la <u>rencontre</u>? C'est plus difficile à dire. Elle se caractérise au moins par deux aspects. D'une part, elle est retour. I.e. que la reconnaissance de l'Autre revient sur le sujet et le divise comme effet de l'acte. Ce qui divise l'alternative contingente que produit l'acte et qui opère le choix où le sujet est reconnu, le surprend, de lui revenir comme un Tu es ceci de ce que l'acte lançait, mais qu'il ne savait pas. Or, la reconnaissance étant elle-même contingente, il est pour ainsi dire contingent que cette <u>réversion de l'acte soit opérée</u>, et il est peut-être contingent qu'un acte ouvre selon telle ou telle branche du possible qu'il inaugurait. C'est un gros problème à débattre.

Mais de plus, ce qui est important, c'est que l'acte produit un <u>irréversible</u>. Un acte ne s'efface pas. Sans doute un acte peut-il dans le réel

personne peut corriger les effets d'un autre. Mais le premier acte n'est ~~pas~~ pour autant effacé, comme avènement de sujet. Un acte est ineffaçable, une fois opérée la reconnaissance de l'Autre. Pourquoi l'acte est-il irréversible ? Parce que ce qui y advient n'est pas une quelconque "transformation du monde". C'est beaucoup plus fondamentalement, un <u>effet de sujet</u>. Un effet de ~~su~~ sujet peut se refouler ; il peut se démentir ; il ne peut s'effacer, parce que le sujet est la faute sans remède que le S_1 produit. En sorte que le futur contingent de l'acte pour autant qu'il requiert la reconnaissance qui le divise et fait choix de son sens, est pourtant irréversible. Il est vrai que demain, on ne sait si César sera mort ou dictateur, mais une chose est sûre, il sera l'un ou l'autre, — et rien d'autre. Et on ne saura oublier qu'il aura été celui qui a fait cessant de jeter les dés, en sorte que toute réversibilité dans son acte lui sera interdite. Cet irréversible de l'acte, c'est ce qu'il a de réel, en tant qu'il frappe le sujet. Le sujet se divise dans cet irréversible.

Reste alors la <u>question insoluble</u>, de savoir si les sens de l'acte sont réellement futurs contingents, et si la rencontre permettra un choix alternant, ou si contrairement à ~~[illegible]~~ cette thèse, le sens de l'acte est unique : le seul sens de la reconnaissance. Bref, ce que la reconnaissance fait surgir, était-il déjà là ou non ? S'il était là, le sens de l'acte ne peut qu'être univoque, et la reconnaissance est accouchement d'un savoir sur la vérité d'un sujet. Si au contraire les sens de l'acte sont équivoques, alors la reconnaissance peut forger du nouveau, et dès lors, l'effet de sujet est advenant de ce nouveau, il n'était pas savoir déjà offert aux coups de l'Autre.

C'est une question qui n'est peut-être pas si aporétique qu'elle en a l'air, mais elle est essentielle, car c'est sur sa portée que repose tout discours valable sur ce qui <u>résulte de l'acte, comme</u> effet de sujet.

<u>Note</u> : Si tout acte est <u>après-coup</u>, tout acte est dans la <u>hâte</u> : pas le temps de ne pas errer. Et dans la <u>prévention ou la précipitation</u> : pas d'époché transcendantale.

— 9. 7. 75.

Peut-on dire que le réel soit *produit* par ~~l'acte~~ analytique? Ne faut-il pas dire qu'au contraire, il était *déjà-là*. (Deux théories). C'est particulièrement marquant quant au rapport second à l'inexistant, et qui échappe à toute production. – Mais justement : il est produit comme impossible, par le discours analytique. Était-il moins inexistant avant? Sans doute, mais on faisait en sorte de n'en rien savoir.

Or, ce qui importe à l'être parlant, c'est non pas tant le réel que les modalités de son abord du réel. En effet, ce qui caractérise ce parlêtre, c'est de pouvoir *trouer* le réel, et d'en éviter l'abord. Ainsi le fascisme ne se définit de rien d'autre que d'être une tentative d'éviter l'abord de la plus-value. Dès lors, pour autant que ce parlêtre n'est aucune substance, mais que sa jouissance est entièrement suspendue à une telle position à l'endroit de la réalité ou son réel, les *modalités* de cet abord sont essentielles, et elles consistent en *nominations* de ce réel (car le réel dépend ici de la parole et réciproquement). De ce fait, un *discours* est l'invention productive d'une modalité d'abord du réel du symbolique, et cette modalité est produite comme *invention*. Néanmoins, il reste que le réel *faisait* insistance (au moins dans d'autres discours) sous la forme de l'inexistant. Nommer le réel de telle ou telle façon, c'est en changer l'abord : c'est le produire comme nouveau.

L'analyse est une modalité d'abord du désir dans sa nomination : du désir comme fait de nomination ou d'interdit. C'est le réel qu'elle invente, levant l'interdit de ce qui *était là*, comme interdit. Par ex., un désir d'enfant. Les deux théories du *déjà-là* et de la *production* sont donc complémentaires. Il reste à élaborer une théorie exacte du déjà-là du *réel* qui ne soit pas la réminiscence, ni la latence.

~~Chercher la logique générale de critique de la réminiscence~~ ~~espérance~~?

—

La nouveauté, l'invention, consiste à dire que c'était déjà-là, et aussi à reconnaître le désir de l'Autre. Mais pourquoi était-il là ?

(Comment penser que l'approche de la Chose soit ailleurs se conquiert ? Comment le chemin d'une analyse peut-il être d'avancer à ce lieu de la Chose, si elle est didactique, et pourtant à ce qu'elle se croye ? Comment peut-on déduire que le désir s'ordonne hors de l'interdit ?

Il y a peut-être ici un saut : au devant au lieu de la Chose, c'est l'analyste qui le tente, en passant de l'analysant à l'analyste. Mais l'analysant à la fin de l'analyse, il n'est pas sûr qu'il fasse ce saut. Il garde l'analyste comme ce lieu, mais ne vient pas à ce lieu. Quel est alors le mode de son approche ?)

---

21 Le discours du maître et le paradoxe de l'acte de parole.

Socrate. — (...) Il existe des arts, n'est-ce pas ?

Gorgias. — Oui.

Socrate. — Parmi ces arts, les uns donnent le premier rôle à l'action, et ne laissent à la parole qu'une place secondaire, quelques-uns même une place tout à fait nulle, si bien que toute leur œuvre s'accomplit en silence. (...) D'autres au contraire atteignent leur fin exclusivement par la parole et l'action y est, pour ainsi dire, nulle ou tout à fait insignifiante.

Gorgias, 450c, d.

Ce qui caractérise le discours analytique, c'est qu'il ne peut exister seul. Le discours analytique n'est nullement susceptible de fonder un lien social tel que les rapports de maîtrise ordinaires à la vie sociale puissent s'en assurer. De sorte que ce discours ne peut jamais exister que dans une référence effective à un autre discours, celui du maître, en général. Le discours du maître, à l'entendre en un sens généralisé, a cette caractéristique de pouvoir subsister par lui-même. Et pour reprendre ici le nerf de l'argument de la Main invisible de ~~James Steuart~~ Adam Smith il suffit [?] nullement nécessaire au maître de se justifier en aucune façon pour que son discours pense une existence tout comme, par même lui, ne peut songer comme la [?] commerce véritable. C'est pour ~~autant~~ seulement que la doctrine du S_1 [illegible] de ce que peut être la commerce de la maîtrise, que s'éclaire pourtant cette existence de fait, et qu'il apparaît les meilleures raisons à ce que le discours du Maître, de tout temps, ait inauguré l'histoire.

Le discours analytique a cette singularité de ne pouvoir exister que moyennant l'existence d'un autre discours, d'une certaine modalité de la maîtrise.

Ce qui caractérise le discours de la maîtrise, c'est d'en être venu par un effet de pure contingence, à un certain tournant de sa structure, qu'on appelle le capitalisme. Or, si la pensée que le discours du maître classique réglant était par [illegible], le discours du maître nouveau, par un effet de mutation [illegible],

dont on ne rend pas compte ici, se règle d'une pensée et d'une pratique, matérialistes. C'est à mon dire dans la mesure même où le nouveau maître se pense à partir du matérialisme, qu'il pose le concept de la pratique comme réglant tous ses actes.

Qu'est-ce donc que le matérialisme ? C'est d'abord cette idée simple que l'histoire n'a ~~d'autre finalité~~ aucune finalité, mais qu'elle est la pratique autonome du sujet humain dans la sphère du politique. C'est de plus, l'idée que les rapports historiques sont des rapports de violence. C'est, en conséquence cette idée que ce qui advient dans l'histoire n'y survient que comme processus matériel, lequel est supposé n'être jamais qu'une collection instrumentale, éventuellement humaine. « Le Pape, combien de divisions ? » est le mot final d'une telle conception, où le sujet est supposé tenir la place du « matériel humain ».

Or l'analyse dans sa pratique, apporte ici quelque chose de nouveau. Encore faut-il préciser qu'on ne peut le tenir pour tel, que dans la mesure où l'on saisit la portée de paradoxe que représente cette nouveauté au sein du champ matérialiste. I.e. que quiconque ne trouve pas ~~à~~ sa référence à ce champ, — et le discours du maître classique a laissé beaucoup de résidus, — se trouve incapable de saisir la portée de cette nouveauté. Celle-ci est que la parole comporte un acte.

De sorte qu'il y a, à l'endroit de cette thèse, deux formes d'ignorance parallèles : soit que l'on ne dispose pas du champ dit matérialiste dans le champ analytique : soit que l'on refuse cette nouveauté dans la volonté de s'y consacrer ; soit que l'on ne soit même pas venu au point de percevoir la nouveauté de ce discours du capitalisme. Dans l'un et l'autre cas, la thèse que ~~[illegible]~~ le langage soit condition de l'ics est rejetée par les tenants ~~d'une~~ de telles positions, ~~[illegible]~~ bien que pour des raisons fort diverses, et même antagoniques.

Poser que la parole comporte acte, c'est supposer que le langage est la condition de l'ics. Telle est la position lacanienne, donc psychanalytique, si l'analyse doit trouver sa référence au champ du matérialisme.

[illegible] Mais dès lors, cette thèse s'y présente comme paradoxale : si la pratique historique est processus matériel réglé par les rapports de force, et par le réel instrumental, comment peut-il y avoir un acte de parole ? – Si d'autre part la parole et son inspiration dans la pratique analytique fait du non-agir de l'analyste la condition cathartique de ce ~~change~~ discours ? Et par conséquent, si cette pratique s'instaure comme refus de la conception matérielle de l'acte comme affrontement dans le réel ?

Comment peut-il y avoir un acte dans la condition du non-agir ? Comment la parole ce peu de chose, peut-elle emporter un acte ? Et inversement, doit-on de là supposer que tout acte ne porte que pour autant que la parole y est en jeu ? Plus loin encore, doit-on refuser qu'il y ait acte hors de la parole ? Ou encore, ce qui de l'acte résulte comme réel, à l'occasion la mort, sans phrase, doit-il être tenu pour résidu contingent de l'acte ? Tels sont les problèmes que ouvre le paradoxe analytique de l'acte de parole.

Ici, le Gorgias, en sa citation, nous fait guide. Il nous faut donc poser quelques principes.

1/ Il n'y a d'acte que moyennant l'existence du symbolique. L'acte est ce qui frappe un sujet de l'inscription où il advient de ce qui pulsait. La pulsion sans doute, est présubjective. Encore faut-il préciser que, si elle est ~~agence~~ montage de structure, elle n'est pourtant pas connaturelle ; la libido, si elle est du réel, n'est rien de biologique, ou d'organique. La libido ~~désigne~~ est effet d'extra-mation hors des limites du corps supposé propre que le signifiant opère en illuminant l'Être parlant. Le sujet est ce qui s'effectue en retour d'une telle pulsation, advenant pour autant que la pulsion va quérir dans l'Autre la cause réelle dont le sujet se divise, en advenant.

2/ C'est pour autant que l'Être parlant est sujet à la parole qu'il peut témoigner de l'effet de mutation de cet acte, lequel en l'inscrivant au champ de l'Autre, le divise aux jouissances des discours de la maîtrise. Il n'est pas

du sujet qui, dans son acte, ne soit inscrit dans les effets de maîtrise du discours.

3/ De ce fait, il y a un réel qui est impliqué dans l'acte, ~~[illegible]~~ et ce réel n'est pas rencontré, mais accident. Il revient à Tout homme de savoir qu'un réel intervient dans l'acte au titre soit de la maîtrise, soit des accidents de la maîtrise. Réciproquement, l'implication dans les effets de la maîtrise implique la mise en jeu d'un réel qui n'est autre que celui d'une violence quelconque.

4/ Bien que le discours de la maîtrise soit donc symboliquement déterminé, ne pas autant qu'il désigne l'et opère les cris de la jouissance de l'être parlant, les instruments et stratégies de ce discours sont des données réelles et qui ne répondent d'aucun usage de la parole. Mais plutôt, si l'on veut, de son refus et des limites inconditionnelles que l'effet de maîtrise du S2 ne peut que lui assigner. On ne parle pas dans le discours du maître (hors de certaines limites). Car ce discours est lui-même l'effet de l'inexistence de la parole au lieu d'un certain réel que nulle parole ne peut suppléer. La jouissance de la parole ne ~~[illegible]~~ saurait suppléer à l'extraction de la plus-value. C'est pourquoi la pratique analytique ne peut mettre que moyennant un certain taux d'accumulation de la plus-value, ~~[illegible]~~ dont l'avènement de l'impérialisme, stade suprême du capitalisme, nous donne la mesure. Sinon, la religion. Car la jouissance de la parole n'est pas inexistante hors de tels effets d'accumulation, mais il est forclos qu'elle puisse y recevoir d'autres conséquences que, au mieux, religieuses ou mystiques. La religion est la solution la moins pire à la jouissance de la parole dans le champ du maître classique. Autrement : guerre et violence, arbitraire du maître.

5/ Il y a une jouissance de la parole. Il y a un acte de parole. Cet acte ne constitue d'être un effet de méconnaissance de la maîtrise. Ce dont il est exclu que la maîtrise veule rien, ce dont elle ne veut rien savoir et qui n'a nulle place dans les appareils de la production matérielle, reparaît sous forme de symptômes : lapsus, rêves, mots d'esprit, symptômes, formations symptomales en général.

C'est cette force d'une résurgence que Freud classe du trait unaire de son incrément, lequel est dès lors retour du refoulé : quelque chose n'a pas de lieu dans les appareils de la maîtrise.

Si cette formation de symptôme ne joue que de lalangue, si le symptôme lui-même ne traverse le corps, voire la pensée, que sous forme d'une lettre, c'est inversement que le symptôme témoigne de la dimension de la parole. Le symptôme n'a structure de lettre que pour autant qu'il témoigne de ce que le sujet doit à la parole comme dire de son rejet. Et par delà la parole, c'est de la détermination symbolique de l'acte que l'effet d'instance de la formation symptomale témoigne.

Nous avons là un effet d'automisement très subtil et dont il faut bien discerner la structure : le symptôme est lettre, parce que ce faisant, il est témoignage de la parole, et par delà, du symbolique dans l'acte. C'est dans la mesure où le symptôme témoigne du retour de la parole, en seconde intention, ou si l'on veut encore, en supposition matérielle, c'est dans cette mesure que le symptôme a structure de lettre. La structure du symptôme est celle de l'ics structuré comme un langage.

C'est pourquoi la doctrine du symptôme : c'est dans la mesure seulement où la jouissance de la parole est ignorée dans les effets de la maîtrise, i.e. que c'est aussi dans la mesure où les niveaux de la maîtrise sont déterminés par la prévalence du symbolique pour l'être parlant, — ce que cette maîtrise se trouve ignorer.

Sans doute tout de l'être parlant est-il déterminé par la prévalence du symbolique. Ce qui importe dès lors, c'est la modalité particulière de cette détermination dans chaque registre spécifique. Ce qui spécifie l'effet de la détermination symbolique dans la maîtrise, c'est l'ignorance, exclusive de la mise en jeu résultante des appareils du réel dans l'extraction de la jouissance. Le discours du maître ne contient savoir de ce qu'il détermine du

symbolique dans sa jouissance. C'est pourquoi la principale objection faite à la psychanalyse est marxiste : qui est de savoir en quoi la parole peut constituer une pratique, alors qu'au dire de ce discours, la essence de la pratique historique est le rapport de forces matériel. De ce point de vue, le travail de Deleuze, bien que se voulant ironiquement non-marxiste, est conforme à la conception matérialiste de la pratique.

6/ Dette, analyses.

Si l'acte est symboliquement déterminé ; s'il y a détermination symbolique des fragments de l'acte dans la maîtrise, tout acte ~~comporte~~ emporte sa structure de méprise. I.e. que l'acte est la mise en jeu d'une certaine dérision. La méprise de jouissance, dont un réel est produit, en l'occurrence la plus-value. I.e. que c'est un acte manqué : le [produit] du discours du maître est la plus-value. De la plus-value, pas de manque-à-la-jouissance qu'il produit comme sa vérité. Laquelle accumulation ne fait que jouissance à attendre, sinon à l'accumuler, sans que pourtant elle soit détachée de l'impasse, i.e. la rendre toujours plus futile, létale.

L'effet de méprise de l'acte, désigne ce qui de l'acte dans la maîtrise est la place du sujet. Reconnaître la position du sujet dans dans le discours du maître, n'est possible qu'au lieu de cette méprise. Là seulement peut s'indiquer en quoi la jouissance de la parole surgit de ce que la maîtrise manque.

C'est à ce titre que la pratique historique peut être dite faire symptôme. S'il y a des symptômes dans l'histoire, ce n'est nullement au même titre que le symptôme que nous constatons comme émergence de la parole. C'est au titre de ce qu'un certain manqué de l'acte indique la détermination symbolique de la position d'un discours du maître.

Et sans doute ceci n'est-il possible que du lieu d'une pratique, qui, en prétendant changer de discours, met de ce fait en jeu le sujet dans sa division

dans une position de parole (...).

7/ Dès lors, s'il y a un acte de parole, il peut y avoir un acte analytique. Encore faut-il noter que c'est dans la mesure de l'invention de l'acte analytique que l'acte de parole peut comme tel être reconnu. C'est le discours analytique qui dénonce l'acte dans la parole, ou ce que l'acte doit à la parole.

C'est là l'acte analytique. Il consiste à nommer l'acte de parole, et à en ouvrir la première possibilité historique conforme à sa structure intrinsèque. C'est à dire que cet acte est la position du trait unaire qui fait advenir dans la reconnaissance ce que la résurgence du discours du maître porte de parole. Il n'y a d'acte en effet, que moyennant une décision, et la décision ne peut venir que de l'Autre. C'est pour autant qu'il y a reconnaissance qu'il y a acte. De ce fait, le discours analytique ne dénonce pas tout l'acte de la parole qu'il ne l'invente; sa découverte, c'est son invocation. Telle est la structure de l'acte [redacted] en tant qu'il emporte la parole, que le désir soit son interpellation. — Dès lors, où est le réel ? Question à reprendre.

L'acte analytique, c'est dans la nomination de l'acte de la parole, c'est là son invocation. Mais son invocation, c'est sa pratique : l'acte de parole n'est nommé que pour autant qu'il est mis en jeu effectivement. L'acte analytique, c'est d'autoriser que l'acte de parole puisse aussi bien, dans un laisser-être fondamental.

Par là, le trait unaire de l'acte analytique, c'est l'interpellation, i.e. le retournement qui nomme la méprise dans l'acte, et qui de ce fait dit que l'acte comporte parole, ou que la parole est en défaut dans l'acte.

(* Si l'on maintient d'une manière stricte que le désir, c'est son interpellation, il est impossible de parler de désir i.c.s. Remarque à développer ailleurs : i.c.s et latence).

8/ Alors, de l'acte, matérialistement :

– le sujet n'existe que dans une activité autonome qui est la praxis. Dans cette activité, il y a prévalence du rapport interhumain sous ses diverses formes : la politique selon Hegel, et Aristote.

– Cette prévalence trouve sa détermination dans l'effet du symbolique qui fait de l'humain un être parlant. De ce fait, l'Autre comme lieu de la parole est la détermination absolue de sa condition de sujet. Et toute activité n'est puissance que par l'effet d'un tel rapport.

– Ce qu'on appelle discours est le passage à partir du symbolique d'un rapport à un certain réel dont se détermine la jouissance.

– Il y a un acte de parole : la parole n'est pas substance, elle est pratique de division dans le rapport au réel. De ce fait, elle est invention, création du Sa qui affecte le sujet.

– C'est en quoi la parole comme acte relève de la perspective matérialiste : pour autant qu'elle est pratique. Par là se trouve relevée la difficulté fondamentale de l'ics comme latence, ou puissance (*dynamis*). L'ics n'est pas latence, il est effet d'après-coup de l'invention du Sa. Ce qui *était* là n'est pas de l'ics, mais une consistance de pur néant où la parole, dans la création du Sa, fait advenir quelque chose, ex nihilo. Il faudra de là, repenser le statut de l'ics.

– Il ne [redacted] reste en cette partie que le matérialisme est une pratique de division du sujet, qui ne peut s'élaborer qu'à ne pas méconnaître ce que le discours doit aux effets du Sa.

22 L'ACTE DE L'ANALYSTE ET LE DÉSIR DE L'AUTRE. ([illegible]) p 80

1. En quoi consiste l'acte analytique ? Peut-on dire qu'il consiste dans l'avènement du désirant dans le transfert ? — S'il en était ainsi, la position d'Alcibiade serait la figure suprême de cet acte, pour autant que lui ne renonce pas à son désir, mais au contraire, en fait le principe de sa vie. C'est en quoi il est <u>maître</u>. Le maître est celui qui ne renonce pas au désir. Il est clair que c'est une conséquence que nous ne pouvons pas accepter, pour autant que manifestement, la position d'Alcibiade à l'endroit du désir n'est pas celle vers quoi mène l'éthique de l'analyse. Ce vers quoi celle-ci nous mène, c'est bien plutôt Socrate, et peut-être lui Diotime, qui nous l'indiquent — en boitant.

2 - Dès lors l'éthique de l'analyse <u>n'est pas</u> de faire désirer, car ceci n'en est qu'un temps. Quel est donc le temps de l'avènement, et pourquoi alors celui-ci suppose-t-il le premier ?

3 - Ce qu'il y a d'analytique dans la position de Socrate, est-ce de se refuser au désir d'Alcibiade ? Ce n'est là qu'un aspect futile, à la limite hystérique, voire religieux. Ce n'est pas l'analytique, même s'il y entend. La position de l'analyste n'est pas de se faire désirer, — quelle qu'en soit la foi. A la différence de la position de l'hystérique, l'analyste voit plutôt dans le fait de cet être-désiré un obstacle à l'analyse. Pourquoi ?

4 - Parce qu'il sait que cet être-désiré est la monstration de la merveille du désirant, — dont celui-ci attend d'être aimé, des biens en présence.

Parce qu'il sait qu'un tel aveu est une demande d'obtenir de lui le même aveu (les sentiments sont toujours réciproques), i.e. l'aveu de l'amour. Or ce n'est pas l'amour qui intéresse l'analyste, mais le désirant dans le sujet.

5 - Par quelles voies un tel aveu est-il susceptible d'être obtenu, et qu'est-ce qui fait exigence au sujet de se désirer que moyennant l'amour de l'Autre ? Pourquoi le désirant advient-il dans la condition de la demande d'amour ?

6 - Quant donc l'analyste ? Le désirant ne lui est-il qu'un prétexte contingent mais inévitable ? Le désirant est-il un obstacle nécessaire de l'analyse ? Ou bien est-il l'achèvement de l'acte analytique ? Ces deux positions sont-elles mutuelles ?

7 - Ce que l'analyste refuse, c'est cette condition du désir qui le fait désir de désir. Mais son refus n'est pas rejet ; c'est interprétation. L'analyste refuse la position du maître à l'endroit du désir. Le maître veut être aimé pour son désir. Il veut que son désir soit <u>beau</u>, et qu'il soit de ce fait digne de susciter l'amour. Ce que le maître ne sait pas, c'est que l'amour n'est nullement suscité par la beauté, mais par la faille. Or la beauté est de l'ordre d'un désir de la faille. Le maître s'implique dans un désir marqué du déni, ceci en se retirant sur le versant "naturel" du désir, qui le fait désir de ce qui figure dans le réel sa cause. Tel est le versant de la jouissance comme perverse. L'amour du maître est donc toujours homosexuel : le maître ne peut faire que son désir ne soit celui de cette semblance, et que l'amour qu'il demande en soit marqué d'être émanation du même au même. Telle est la position de l'Homme, et de ce qui lui répond dans la parade comme la femme, autrement dit la mère comme cause de la virilité de l'Homme.

8 - Ce qu'opère l'analyste, c'est de donner à entendre le désir de l'Autre dans le désir. Pourquoi cette opération et quelle place tient-elle dans l'avènement du désir ? Le désir de l'analyste ne se préoccupe pas essentiellement de l'avènement du désirant. Mais ce que dans son désir est simplement ce pourquoi il regarde partir l'analysant. Ajoutons qu'une analyse est le cours de l'analyse l'a retenu, n'est pas ce désir. Ajoutons qu'une analyse est didactique pour autant que l'analysant se sait lui-même désirer dans cette dimension, i.e. que pour lui non plus, le désir n'est plus le fin mot de son être, il n'en est que la parole dont il fait son Übertragung. Le désir est la bêtise qui laisse entendre dans sa maladresse cette Autre chose qui fait l'enjeu de l'analyse. Mais cette bêtise est inévitable, et elle est indispensable.

En sorte que à la fin des voyages analytiques, l'analyste reste lucide, seul avec sa question, au delà de l'ivresse du passage dans le Grand réel. Et c'est dans la mesure où l'analysant n'est pas dupe de son désir, que lui-même a opéré une passe didactique qui le mène au point où le Grand réel n'est plus pour lui que prétexte à feindre l'ivresse, non certes que celle-ci soit simulée, mais plutôt que ce qu'elle dissimule est désormais ce qu'elle véhicule (d'indicible)

9 - Mais pourquoi ce donné-à-entendre du désir de l'Autre ? Parce que cette condition lève l'ignorance inhérente au désir, et en particulier à son inversion dans la demande d'amour. Là est l'effet proprement analytique de l'analyse, que quelque chose soit entendu de la condition du désir, où son ignorance s'abolit.

10 - Or, qui plus est l'effet de la nomination du désir, c'est sa condition. Dans le même effet où l'analyste reconnaît le désir et le donne à entendre, le désir en vient à advenir, qui n'était que dispersion de l'envie dans l'égarement du sujet, la nomination du désir le situe à son lieu, à son Autre lieu. Et pour autant, le désir advient comme tel. Ce n'est donc pas une simple levée de l'ignorance qui s'opère dans l'acte, mais un avènement productif du sujet.

11 - Mais cet avènement est de mise en jeu de la parole : en acceptant d'entendre l'ignorance du désir, l'analysant de ce fait même, parle. La parole est avant tout entente, en ce sens qu'elle est reconnaissance de ce que le désir doit à l'Autre dans sa condition. La parole donne à entendre à celui qui parle.

12 - D'où résulte la constatation : soit cet effet de séparation de la demande de l'Autre dont procède le désir comme inconditionnel. I.e. que le désir advient comme inconditionné pour autant que quelque chose dans la reconnaissance de la parole, est détaché de l'Autre dans la demande. Ce que la demande assujettissait en liant la satisfaction à l'ignorance de cette demande (laquelle est refus de la séparation), le désir en opère la coupure, ou plutôt est le résultat de cette coupure dont le sujet se sépare, en renonçant à la condition d'ignorance de la demande d'amour.

13 - "Il n'y a pas d'Autre de l'Autre". Nul Sujet absolu d'où dépende l'accomplissement de l'histoire et l'assomption de la dette. Un sujet ne peut qu'être seul dans le désir, et l'analyse est le chemin de ce qui n'est pas tant détachement que séparation (atopie) dans une cause qui doit bien à l'Autre la marque de l'origine, mais qui laisse le sujet dans la division productrice d'où il peut émerger en s'y déplaçant.

14 - La limite de l'acte analytique est donc l'avènement de l'atopie d'un sujet. Le sujet se sépare de la condition du désir de l'Autre. Cette séparation prend sa figure subjective ultime dans un coeur de mort qui n'est que la reconnaissance de l'étrangeté au monde même humain du parlant. La seconde mort de la séparation dans le désir n'est pas nécessairement la mort réelle ; elle est la prise sur soi du sujet de ce que sa condition de désirant la voue à la vie, laquelle n'est plus pour lui que le lieu d'une perte.

15 - Le désir est la "monstruosité inaltérable" que laisse dans le parlant son statut d'être retranché qui le fait sujet. La "réaction thérapeutique négative" en tant que forme aiguë du mé-pleurer du désir, est donc le passage obligé du désirant dans sa propre condition : elle est le lieu de seuil où se décide pour lui l'instant mutant qui le fait cesser vers la reconnaissance de son statut, ou vers l'ignorance éternisée de celui-ci. L'ignorance avec qui s'insulte de cette "réaction" est aussi une figure de la volonté de mort, mais c'est elle qui fait porter par l'autre le poids de la raison. C'est en quoi elle est refus de la castration : pour autant que celle-ci prend pour figure ultime le coeur de séparation absolue de la mort. Mais la castration n'est pas l'être pour la mort. Elle n'est que cette séparation du désirant qui se produit, frondée à l'occasion le seuil du sujet absolu que se trouve faire le risque et l'enjeu de toute analyse. Toute analyse se joue à l'approche de son propre sujet.

16 Ce que l'analyste opère, c'est de donner à entendre, dans l'interprétation, la séparation du désir comme désir de l'Autre. En nommant dans le désir le désir de l'Autre, l'analyste donne à entendre la séparation du désirant. Car l'Autre n'existant pas, ce qui est donné à entendre est que le désir est le pur effet de manque du symbole dans le parlant. C'est en quoi l'analyste se distingue ainsi le désir de désir qu'en fait le cycle dans l'amour.

Le bien-dire dit qu'il n'y a pas d'Autre, mais qu'il y a le désir, — sans plus. Il est donné à entendre à l'analysant qu'il y a le désirant, et que celui-ci tient son statut de nul Autre, mais de son inconditionnel de sujet. D'où s'opère la séparation, si l'analysant s'y engage, qui le fait désirant dans une cause qui est bien un réel de pur non-sens, mais dans nulle demande d'amour.

17 — Au moins, que veut donc l'analyste ? A l'endroit de l'analysant, l'analyste ne veut rien. Il donne à entendre la séparation. Ce que veut l'analyste, c'est la séparation. Mais pourquoi la veut-il ? Et si ce n'est à l'endroit de l'analysant, qu'est-ce qui fait le lien social de l'analyste avec celui-ci ?

18 — Qu'est-ce qui mène l'analyste dans son acte à assumer cette position de celui qui réalisant la cause du désir ? Par quoi se trouve-t-il amené à tenter de soutenir une telle position ? La tient-il même ? Par quelle pente où le sujet en vient-il à pouvoir soutenir cette fonction de donner à entendre dans l'interprétation ? Et à s'y trouver porté ?

19 — L'analyste est analysant. Cela ne désigne pas simplement cette condition technique préliminaire à la possibilité d'assumer réellement son travail. Le fait d'être analysant n'est pas pour l'analyste une condition technique de purification de sa position qui le mènerait à pouvoir l'assumer.

Dire qu'il est analysant, c'est dire que c'est ce qui le mène à la position de l'acte analytique.

20 - L'analyste est sujet divisé ; et soumis aux effets de symptôme de cette division. Par un privilège de l'origine qui est contingence, l'analyste ne se remet pas du symptôme. Quelque chose l'empêche d'ignorer ce que le désir dans sa formation symptomale doit à la parole.

21 - Mais c'est là le statut de (l'acte) ~~la tâche~~ analysante. L'acte analysant, est une impossibilité d'ignorer l'insistance du symptôme, en tant que le sujet lui-même y est concerné. C'est là la structure de la première réunion dans l'acte de l'analysant. C'est dans la mesure où l'analyste est analysant qu'il peut donner à entendre : pour autant qu'il ne peut ignorer la condition de ~~sy~~ son symptôme.

22 - Mais ce n'est pas dans cette première réunion que consiste l'acte analytique. S'il y a acte de l'analyste et si tout acte a structure de réunion, qu'est-ce qui dans cet acte, frappe le sujet ? C'est d'être la cause du désir de l'Autre. L'analyste, dans l'acte analytique, rencontre la surprise d'être cause d'un désir, celui-là même qu'il comportait dans son acte.

23. Mais cet Autre n'est pas l'analysant. Il est l'Autre, simplement. Ce que l'analyste a appris à ne pas comprendre, comme sujet, c'est ce qu'il peut en être de l'amour. C'est ce qui le fait ne rien savoir qu'en cette matière, mais ce n'est pas tout qu'il se dise, que de ne pas ignorer. L'analyste ne peut par origine, pas ignorer ce qu'il en est de l'amour. I.e que l'analyste ne peut, par origine, pas ignorer que le désir est désir de l'Autre.

24. Par origine, il ne peut faire qu'il n'entende une certaine voix, que l'empêche d'agir, et ne l'y pousse jamais. L'analyste fut donc l'objet d'un appel. Cet appel est celui qui l'a déterminé à se faire cause du désir de l'Autre,

mais pourtant, à ne pas ignorer que tout désir trouve dans l'Autre sa cause.

25 - Le non-agir qui résulte pour lui de l'effet de cette voix, faut-il dénier qu'il soit acte? Il en va de l'inverse. Ce que le non-agir résultant de l'effet de la voix enseigne à l'analyste c'est ce que l'acte doit à la parole. C'est-à-dire que l'analyste comme sujet, en vient à apprendre que tout acte ne porte que dans la dimension de sa méprise. Cette méprise de l'acte, c'est ce que l'acte doit à la parole. Ce que l'analyste comme sujet en conclut c'est que la parole comporte acte, à l'occasion, et que l'acte que porte la parole est le seul qui soit à même de reconnaître ce qui de l'acte est la méprise. La méprise de l'acte est ce qu'il doit à la détermination du sujet par l'effet du S^{a}.

Le non-agir est donc la condition de l'acte de la parole.

26 - Peut-on alors dire que la voix qui le détermine soit une vocation? - Ce serait plutôt une absence de vocation. La voix résonne, mais elle n'indique rien, qu'une place d'indétermination qui ne fait qu'insistance de sujet. L'analyste est soumis à une voix, qui loin de le diriger, le prive de vocation. Ce statut de privation à l'endroit de l'acte, est le résultat de ce qu'il ne puisse ignorer ce qu'il en est de l'incon...

27 - Ce qui caractérise la grande ~~pensée~~ conception sociale du sexuel, c'est l'affirmation qu'il y a du rapport sexuel, et que la danse règle les rapports des hommes et des femmes. L'analyste est obligé de dire que quant à lui, il ne voit rien de tel, et que cherchant sans cesse s'il y aurait un tel savoir du sexuel, il lui faut dans sa quête, à chaque fois déchanter.

Ce qu'il y a d'acte dans une telle question, est d'en venir à poser en temps venu que cette inexistence est un défaut, le défaut du discours analytique. En quoi l'analyste ose trancher, et aller de ce fait au delà, mais à ses risques, de l'ironie socratique.

28 - De cet effet d'indétermination premier où le désir de l'Autre le laisse dans la voix, que fait donc l'analyste ? Il en fait un acte, en donnant à entendre, ce que le désir doit au désir de l'Autre.

29 - Il "inaugure" l'analyse en laissant qu'il y ait la mise en jeu de la parole. C'est à dire qu'il donne à entendre, en faisant silence. "Le silence est le trouvé du réel (J.D) : en se taisant, l'analyste donne à entendre ce qui dans la parole, fait voix ; i.e. marque du désir de l'Autre. Duquel réel l'analysant peut dès lors opérer le retour dans la parole, pour autant qu'il peut savoir (il peut ne pas ignorer) ce qui dans le désir s'entend : le désir de l'Autre.

L'analyste est la voix (de l'analysant). Mais de ce fait, la voix de personne la voix n'est pas celle de l'analyste. Non plus que de l'analysant. La voix est ce qui (se) donne à entendre dans le désir, du désir de l'Autre.

30 - Dans l'interprétation, ce que l'analyste propose, c'est la séparation. C'est à dire qu'il produit un facteur contingent dont l'analysant joue le versant, en égard à sa propre entente : le moment mutant de cette entente est la réaction thérapeutique négative, comme choix alternant où se joue la séparation de la cause du désir. L'interprétation donne à entendre ce qui du désir est séparé. Le désir est la séparation qui fait le sujet exister dans une perte de vie. ~~Cette perte, il ne peut la [illegible] "choisir"~~

31 - L'interprétation se formule toujours comme un : "ce n'est pas moi mais le logos que vous avez entendu". I.e. que non seulement dans l'interprétation, l'analyste énonce que le désir ne s'adresse pas à lui ; ce qui ne serait qu'une rengaine sans conséquences analytiques. Ce qui est important, c'est que par delà cette leçon sur laquelle il se présente, il énonce que ce qui est en jeu dans le désir est l'Autre dans son désir, et que de plus, ce qui joue dans le retour de l'interprétation, c'est

le donner-à-entendre de ce désir. Car c'est le désir de l'Autre qui (se) donne à entendre
pour autant qu'il est la voie du parlant vers la parole, laquelle n'est rien d'autre que
cette entente. Ce dont il s'agit dans le désir de l'Autre, c'est de ce qui donne à
penser, (Es heißt denken).

32 - Mais le dire du désir de l'Autre ne fait pas que l'Autre existe. Tel est l'effet
de paradoxe de ce qu'opère l'analyste, que le dire de ce désir est bien plutôt ce
qui barre l'Autre et en donne le S(Ⱥ) de son inexistence. La fin, le résultat de
l'opération analytique, n'est pas l'Autre, mais la mise en jeu de ce qui le barre.
L'analyste fait signe que l'Autre est barré, que le S(Ⱥ) est choisi, et que la cause
du désir est détachée comme réel. L'analyste dit qu'il n'y a pas d'Autre : c'est le
Bien-dire. Comment le Bien-dire peut-il faire advenir la barre de l'Autre? Parce
qu'il donne à entendre dans sa condamnation fondamentale l'implication du sujet
dans la parole, et sa détermination par l'effet du S(Ⱥ). Par là même, toute interpré-
tation est index pointé vers cet effet d'instance de la lettre, mais inéluctablement,
cet effet prend la place de la supposition idéalisante. Le sujet peut savoir qu'il est
et n'est que, effet du signifiant, i.e. que nul Autre n'est tenu de répondre
de son existence.

33 - Mais il en résulte une cause : un réel qui, au sujet, le constitue comme
résidu de l'opération signifiante. Ce réel est le désirant comme chute de l'effet
de manque du symbole. Le désir de l'Autre n'est que cet effet de manque, —
reste le désir dans sa cause, effet de non-sens dont le désir de l'Autre ne
fait que la métaphore première. I.e. que ce désir de l'Autre n'est repérable le
comme cause qu'historiquement, mais dans l'imputation de l'histoire faite à
cet Autre, que reste-t-il sinon le sujet, dans sa présence de désirant, et sans
attente pareille de cet Autre que d'en avoir été la cause. Reste le désir, dans
lequel le sujet se sépare de cette condition.

34 - Quel est alors l'acte de l'analyste? Si nous devons penser que la réversion de l'acte

soit le fait de structure que nous devons accentuer pour rendre raison de ce en quoi le sujet est intéressé dans l'acte ? L'analyste comme sujet n'est-il pas dès lors le premier intéressé dans son acte, et peut-on le situer à ce qu'il y a d'acte dans sa pratique ? Mais en quoi cet acte concerne-t-il l'analysant ?

35 – L'analyste accomplit son acte au moyen de l'objet (a) qu'il se fait pour l'analysant. On trouve ici une difficile problème : l'analyste est-il l'objet cause du désir de l'analysant ? Qu'il le semble pour celui-ci, n'implique pas qu'il le soit pour lui-même. La cause du désir de l'analyste comme sujet, est ailleurs. Nous nous trouvons donc devant une aporie, dont l'un des termes signifique, cependant, rien n'empêche que l'analyste si la cause du désir est celle de l'Autre, alors, soit bien cette cause : la cause de son désir, c'est celle du désir de l'Autre. Mais l'analysant est-il l'Autre ?

Pour sonner cette difficulté, nous voudrions ici illustrer le problème avec les distinguos suivants : qu'est-ce qui, dans l'acte du voyeur, fait acte, sinon que le voyeur est frappé en retour par l'irruption de l'Autre ? N'est-ce pas ce qui le fait cause, se réduisant à elle ? Mais, c'est le fait-il tel, si le voyeur est ainsi frappé ; c'est précisément dans la mesure où la cause du désir de l'Autre n'est pas lui-même. Pourquoi le voyeur est-il frappé de la surprise du regard de l'Autre, sinon précisément parce que une femme n'est pas objet (a), et que son (leur) objet (a), s'il existe, n'est pas le regard de l'homme ? C'est dans la mesure même de cette disparité qu'il y a possibilité de rencontre : parce qu'une femme se situe dans la loi tout à fait ailleurs que le voyeur. Faute de quoi il ne saurait y avoir la dimension de la reconnaissance de l'Autre.

36 – En première approche, énonçons donc que l'analyste n'est pas l'objet (a). Il n'en supporte que le semblant. Toutefois, et par préfiguration, notons que s'il y avait possibilité qu'il le fût, ce serait au titre suivant : c'est qu'à la fin des parcours d'une analyse, le transfert se résout. I.e. que, du mouvement d'amour dont l'analyste fut l'objet dans le désir de désir, il ne reste pas

l'analysant que le désirant, dû le S_1S qu'il en avait constitué. Mais corrélativement, l'analyste, qui s'est refusé à l'amour, reste avec la mémoire d'avoir été l'enjeu de l'amour, — qu'il n'est plus ; et de plus, il ne lui reste donc, mais dans son silence maintenu à l'endroit de l'analysant, que d'être le désirant qu'il sollicit lorsqu'il inaugura l'analyse par sa Versagung de la demande d'amour. A ce titre, et si l'objet (a) est le désirant ; si d'autre part la mémoire de l'amour est pour quelque chose dans la condition de résidence pur désirant, — il est possible alors de supposer que l'analyste reçoive l'effet de la fin d'analyse comme un effet de déjection dans cette cause. Question à reprendre.

37 — Maintenons toutefois notre réserve. A quel titre alors l'analyste est-il intéressé dans la cause du désir ? — Il l'est d'abord comme sujet.

—

~~— J'arrête, mais qu'il faut développer ailleurs : comment l'analyste, comme sujet, est impliqué comme cause du désir de l'Autre.~~

~~Ce qui le mène à se faire (a).~~

~~Mais d'abord, comme analysant, à analyser à partir d'une position de l'analyste qu'il devient : non supposition, mais création de l'analyste.~~

~~D'où : le désir de l'analyste est créé, parce que inexistant. Créationnisme de l'analyse.~~

Ces cas posent une difficulté au moins ; il s'agit d'éviter de penser que l'analyste est l'hystérique. Il s'agit au contraire d'essayer de penser toute analyse à partir de l'analyste sans référence à ce point, sauf à supposer que toute analyse est de l'hystérique. Mais il n'en est rien (Lacan). Il faut au contraire inverser les termes, et penser l'hystérique à partir de la position de l'analyste, laquelle ne résulte pas d'une position hystérique du désir. Or ce texte ne rompt pas assez avec ce point de vue.

28.7.75

—

QUESTIONS SUR LES VOIES DU TRANSFERT.

La question du transfert dans la pratique analytique doit se formuler dans sa perspective dialectique en un certain nombre de points :

1.1. Pourquoi l'inauguration de l'analyse est-elle cause du transfert.

1.2. En quoi parler - du moins dans l'analyse - est-il cause de l'amour.

1.3. Pourquoi le désirant ne peut-il advenir que selon les voies du transfert.

2.1. Si l'analyse est avènement d'un savoir ici, pourquoi ce savoir ne peut-il être dit que selon les voies de la passion (cette question se rapprochant de la question 2, mais étant plus générale).

2.2. Pourquoi les voies du sujet (il faudrait préciser) ne peuvent-elles être que celles de la passion (à la différence de l'éthique traditionnelle, qui se veut cathartique des passions).

Autres questions diverses, mais pas moins importantes.

3. Pourquoi le désirant est-il cause du désirant.

4. Pourquoi l'aimant ne peut-il advenir que selon les voies de l'Autre.

5. Pourquoi le désirant est-il d'abord dans l'Autre, sous forme de la cause.

6. Pourquoi la cause du désir se présente-t-elle dans le discours de l'analysant, comme une merveille, que l'Autre recèlerait.

7. Pourquoi le désirant ne peut-il advenir que selon la voie du croire être aimé ;

8. Ou inversement, pourquoi de croire être aimé, devient-on aimant, solution que Safouan trouve la plus simple ?

9. La cause de l'amour dans le transfert, n'est-ce pas tant la demande de bonheur que l'acte de l'analyste. Qu'est-ce qui y répond dans la production de l'analysant.

10. Parler d'amour, est-ce le destituer, ou n'est-ce que faire intervenir le tiers qui destitue l'énonciation.

11. Pourquoi aime-t-on tellement la passion, quand le seul effet de celle-ci est la souffrance d'amour.

Peu importantes, mais qui valent cependant.

E 192

12 - Pourquoi la femme est-elle en position d'amant. - Parce que sa position à l'endroit du phallus la voue au pur amour : elle n'a que l'homme pour phallus, et il lui est par là interdit - elle s'interdit - que l'amour soit pour elle intérêt narcissique. Au contraire, cet intérêt narcissique de la passion l'égare doublement, à la différence de l'homme, qui y trouve sa récompense : La Rochefoucault - Fénelon.

13 - Pourquoi l'analyste peut-il faire du discours de la femme sa propre structure. Est-ce métaphore.

14 - L'analyste dans son discours est-il voué à ne pouvoir que faire métaphore du discours de la femme, dans le discours de l'hystérique. Alors, il devrait la laisser parler à sa place. Et ce serait cela l'analyse : donner à parler à la place que l'analyste ne pourrait pas occuper parce que le phallus la lui interdirait : ce serait la vacillation. Mais il n'en est rien :

15 - Il y a un acte de l'analyste, et cet acte n'est pas de résonner sous le masque de l'hystérique. Au contraire, sa position à l'endroit du désir du père est différente, et c'est pourquoi il peut analyser, et non pas hystériser.

16 - Est-ce le désir de l'analyste qui est cause du désir de l'analysant ?
De prime abord, oui.
Mais en fait, ce n'est qu'approximatif.

17 - Le désir de l'analyste est ailleurs que là où le situe le transfert pour l'analysant. C'est pourquoi l'analyste peut interpréter. Sinon, ce serait l'impasse de l'amour.

18 - Le désir de l'analysant, situe-t-il dès lors le désir de l'analyste où il est exactement ; ou bien pas. Peut-être est-il impliqué à l'endroit de ce désir d'une manière biffée : il reconnaît sa vérité, mais ne peut la dire que dans l'amour.

19 - Dès lors, l'analyste est-il, et sous quelles conditions, la cause du désir de l'analysant ? Il faut ici montrer qu'il y a séparation de (a) et non-identification. Mais de plus, faut-il y avoir identité à un moment de l'analyse ?

À cela s'ajoutent quelques questions moins immédiates, qui ouvrent d'autres champs de problèmes, mais que l'on peut toujours poser comme horizon :

20 - Pourquoi reste-t-on en analyse ? Qu'est-ce qui fait le ressort pour l'analysant, de la poursuite d'une analyse, alors que par ailleurs, rien ne saurait en être défini en termes d'avènement de bonheur. Ce qui en reste la théorie de la demande d'analyse nous confirme, si elle nous apprend que ce dont l'analysant cherchait être délivré, à l'entendre, — c'est en fait ce à quoi il ne renonce pas.

21 - Mais qui plus est, qu'est-ce qui mène l'analyste à soutenir l'endroit du désir dans une position telle que la sienne ? Est-ce simplement une imposture qui l'empêcherait d'être maître, lui aussi ; ou un passage plus positif dans sa définition.

22 - Dans ces conditions, qu'est-ce une analyse ? Faut-il la concevoir comme répétition du passé ; ailleurs du malheur. Est-elle aussi voie de la connaissance illuminatoire qui mène au refus de l'ignorance sur le désir. Ou bien, est-elle plutôt avènement productif d'un nouveau selon un passage de création du savoir, et de production de ce qui n'était pas.

—

TRANSFERT : QUESTIONS.

- Qu'est-ce qui importe au sujet dans son analyse.

—

- Qu'est-ce que le désirant ? — Un existé, i.e. un lieu de non sens sous l'effet du Sa, qui se trouve donné à entendre dans la parole à un Autre témoin : i.e. à personne.

—

La culture, c'est de prendre sur soi les renoncements du désir qui ont coûté à ceux qui nous ont précédé, pour y trouver des raisons d'y être désirant à notre tour. Y chasser de ce fait la séparation. En faire métaphore, mais surtout cause de notre désir.

- En se constituant comme aimable, on trouve une solution à l'existence de la parole : le désir de l'Autre se substitue à la nomination du désir. I.e. que l'inscription dans ce désir est par là même à un certain point garantie.

—

- Mais pourquoi d'aimer implique-t-il d'être aimable, ou plutôt le contraire ?
Parce qu'aimer se divise en deux : être aimable au désir de l'Autre, et désirer dans le ravissement. C'est pourquoi l'amour est une folie : le désir ne peut y être que ravi.

—

Dès lors, il n'y a pas d'amour heureux dans le renoncement. Ressentiment. Et tout amour est souffrance. Contingence ? Non. Tout amour est signe par passage : privation.
On aime par privation, mais pour elle : amour courtois. Demande de privation : équivalent de l'interdit de la chose. Séparation d'avec la Dame.

—

Ensuite : en quoi l'acte de l'analyste inaugure-t-il le transfert ?

—

Pas de désir qui soit absent des voies de la passion : on ne sort d'elle que l'enseignement.
Et il s'agit de savoir comment le sujet peut s'en séparer.

—

Le désir, c'est d'abord ce ravissement du désirant dans l'Autre.

—

De sorte que la question du désirant dans les voies du transfert se retourne : il y a d'abord la passion, et puis il y a le désirant.

—

Pourquoi ne peut-on désirer qu'à la condition de l'amour de l'Autre, pouvoir ?

Pour que l'Autre donne la cause, il faut être désirable.

La "fausse solution" de l'amour c'est que le don du désir de l'Autre vient à la place du désirant, lequel se fait cause, ou <u>semblant</u> de cause : désirable.

—

L'amour donc, l'Autre vient à la place de la <u>nomination</u> du désir. C'est une assonance.

—

Pourquoi parler comme l'amour ? — On ne parle que de la cause ; que l'Autre auquel on s'adresse est supposé savoir. E.g. qu'on ne s'adresse jamais qu'à ceux dont on peut le supposer. I.e. qui on fait signe.

— l'analyste ne <u>fait pas signe</u>, mais invite à parler.

—

Qu'est-ce que le désirant, — l'inconditionné ?

Pourquoi l'analyste s'engage-t-il à accepter ce renversement de la position sans s'y impliquer ? Parce qu'elle ne l'intéresse pas ? Mais <u>quoi</u> l'intéresse ?

—

De deux conceptions ~~opposées~~ de la pratique

Pourquoi n'y a-t-il de démêlant que selon les voies du transfert ? Le transfert, c'est
l'amour. Là-dessus, rien à répondre. Mais la question qui se pose dans l'analyse,
est de savoir pourquoi l'amour y advient ? Car l'amour ne survient que surgis-
sant son signe. Or, les théories analytiques n'expliquent pas qu'un tel signe
y soit donné ; il reste à expliquer ce que l'analyse fait impulser du transfert
pour l'analysant.

Généralement, on se représente le transfert comme un reflux, un effet
contingent de l'analyse. Sans doute ce qui survient dans son cours y est-il con-
tingent, ce surgissement de l'occasionnel, mais on tient que l'analyse ne concerne que cela,
et qu'elle n'a lieu que de l'élaboration faite de la passion qu'il suscite
du transfert. Et sans doute en effet ne peut-on pas dire qu'une analyse se résume
seule à celui du transfert, mais qu'elle a lieu en effet ailleurs. C'est là clairement
la position de Freud : l'analyste ne voit dans le transfert qu'une contingence
obligée, dont il faut prendre son parti. Reconnaître le désir dans le transfert, c'est
advenir à une forme de ... dont la théorie des défenses du moi est la forme
générale. De plus, si le transfert est ce secondaire, ce contingent de l'analyse,
il faut le saisir à partir de ceci qu'il n'est qu'une répétition. Si le transfert
est répétition, il renvoie à ce qui a eu lieu ailleurs, dans le passé seul déter-
minant. Dès lors, quelle va être l'intervention de l'analyste ? Fondamentalement,
elle ne pourra viser qu'à dénoncer dans le transfert une imitation à l'endroit
de l'analyste, mais de plus et paradoxalement, cette situation lui et même de
l'intervention se renvoie à une position qui lui semble contradictoire : le transfert
n'est pas sérieux puisqu'il ne fait que répéter le plus ancien. Une telle
conception de l'analyse aboutit donc à cette situation paradoxale que d'une part
le transfert est destitué de tout sérieux — puisqu'il n'est que simple répétition
du passé, mais que par ailleurs, seule la personne de l'analyste dans l'ici et
maintenant de la séance est supposée donner une règle de ce qui advient.

Une telle intervention étant celle qui, pour autant qu'il s'agit de seconder le transfert, vise à réunir les images du passé se répétant par l'identification à la personne en cause dans l'analyse. Et si en effet la pulsion est poussée aveugle et inamovible, si le sujet se répète avec des jeux du moi, si la répétition est simple reprise d'un passé ; on voit difficilement comment une analyse pourrait aboutir à d'autres principes que ceux-ci. Il s'agirait alors d'analyser l'immaturité du transfert, à partir du point de référence fixe que constituerait, par delà sa prise à partie, le moi de l'analyste. Le moi de l'analyste est la seule réalité qui assure que tout ne soit pas songe, i.e. transfert indéfini.

*

- Réponse à cette position :

1/ l'interprétation se formule comme ceci : "ce n'est pas moi mais le logos que vous avez entendu".

2/ L'analyste est comme désir et non règle de réalité.

3/ la pulsion, qui est montage, occupe la place de l'articulation sublimante.

4/ Il y a l'Autre du langage. Le lieu de la parole est condition du sujet.

5/ la répétition ne répète aucun passé, elle est rencontre et création.

*

- La science courante est seule à supprimer la distance entre transfert et histoire. Elle restitue au transfert son sérieux de rencontre.

- Il n'y a pas de métalangage dans l'analyste intervenant pour se dégager : mais il y a le désirant dans l'analyste.

- Le transfert est conception de savoir.

- Il y a un acte de l'analyste.

—

(TRANSFERT : FRAGMENT 1) 24

~~1. Le transfert, c'est l'amour ; mais si les signes de cet amour sont loin d'être évidem-~~
ment présents, il reste à expliquer pourquoi cet amour se produit de nécessité.
On tient généralement le transfert pour une contingence obligée de l'analyse, qui
ne la générait pas, mais n'y servirait pas outre mesure non plus. Et autre une
analyse ne saurait pas vider du transfert : celui-ci est à analyser.

Quelle est donc alors la raison du transfert ? — Manifestement, l'acte
de l'analyste. C'est l'analyste qui, en ouvrant la possibilité de parler, se fait
cause de l'amour. Ce n'est donc pas simplement qu'après coup le sujet en
viendrait à s'impliquer dans l'amour : c'est l'acte de l'analyste lui-même qui
donne cours à cette possibilité. Ce n'est donc pas simplement l'interprétation, mais
plus que l'après de la cause du désir, qui constitue l'acte de l'analyste. L'acte de
l'analyste, c'est bel et bien d'abord d'inaugurer le transfert, de lui donner cours.
Peut-on aller jusqu'à dire que l'analyste veut le transfert, non certes qu'il en fasse
son objet, mais une condition de l'analyse ? La pratique de la séance ne consiste-t-elle
pas à s'impliquer de telle manière que le transfert advienne, à la condition
de savoir sur le désir, ce qui en fait. C'est à quoi répondrait au mieux chez
Lacan la pratique de la séance courte, i.e. de la ~~séance~~ séance écourtée : la séance
est toujours trop courte pour être adéquate à la passion, et c'est pourquoi elle est
cause de la ~~passion~~ passion. Reste alors à saisir en agir.

L'analyste, dans son acte, s'engage dans le transfert.

—

1 – le désir, c'est son interprétation. Cette formule est d'une rigidité convaincante, si on l'accepte. Elle signifie que, si le parlant n'est pas substance, mais existence, il n'existe que par la nomination (symbolique). Dire qu'il y a désir, c'est dire que le désir est nommé, le désir existe pour autant qu'il est nommé, reconnu par l'Autre, comme désir de l'Autre.

Dès lors une conséquence : si dans l'analyse, nommer le désir, c'est le créer, qu'en était-il avant ? Qu'est-ce qui était là ?

qu'en était-il avant ? Qu'est-ce qui était là ? Une telle formule interdit de penser qu'il y a du

D'où radicalement exclu : une telle formule interdit de penser qu'il y a du déjà-là, de la latence, désir ics. En effet, le désir ics relève de cette logique du déjà-là, de la latence, qui nous est interdite par cette perspective créationniste. Or, il se trouve que le déjà-là de l'ics, est la condition pour penser la pratique analytique comme retour (et non réminiscence).

Donc, la perspective créationniste nous interdit la position de la thématique platonico-augustinienne des formules lacaniennes de l'accouchement.

Dès lors, qu'en est-il d'une analyse, est-elle enseignement ? Ce que nous ne pouvons admettre. Et si elle est répétition, comment éliminer ou elle la perspective de la réminiscence ? Comment lever la contradiction entre cette perspective du retour et l'interdit créationniste ?

Telles sont les questions à résoudre.

Question : y a-t-il une possibilité de reprise de la position platonicienne du Ménon qui écrit la théorie des Idées et l'immortalité de l'âme ? C'est à condition de répondre à cette question que la perspective du désir de l'Autre peut être résolue.

2 – Comment l'analyste pouvait-il être l'objet (a) de l'analysant ?

– D'une part il y a la vacillation pour l'empêcher d'occuper cette place de réel. Restait à savoir quelle est la cause de cette vacillation.

- Mais il y a plus : la cause du désir est particulière à chacun, i.e. que le savoir de chacun est particulier. Le savoir i.c.s est un savoir particulier, du moins dans son mode analytique. Ce qui ne veut pas dire qu'il soit individuel, mais que l'effet de marque du S2 est strictement différent pour chacun. Naturellement, il faudrait étudier pourquoi.

Dès lors la cause du désir est particulière à cette position du savoir.

Mais comment alors l'analyste pourrait-il être (ou s'identifiera) cette cause du savoir ? Il ne peut l'être que "par rencontre", mais nullement reconnaissement. Bref il n'y a pas plus de communication par l'objet (a) que par le S2.

Dès lors, rien d'un tel être, à aucun moment.

- Qu'est donc l'analyste ? Il est d'abord le lieu d'un mirage qu'il en marque par l'acte de donner à entendre en proposant de parler. Il se propose comme support d'un semblant pas autant qu'il soit ou pas l'être. L'analyste pourtant ne joue nulle comédie. Car c'est dans la mesure où il supporte le semblant qu'il cesse de parler. C'est là un paradoxe du semblant infiniment plus difficile que celui du comédien : c'est quand l'analyste ne se refuse pas au semblant du savoir de l'analysant qu'il cesse de parler. Il faut expliquer cela ailleurs.

- C'est dans la marque de la non-agir qu'il constitue pour l'analysant l'objet cause du désir.

- Question : Comment cela peut-il se soutenir ? Est-ce que à la fin de la comédie, l'analyste enlève son masque, pour reconnaître les personnes ? Il n'en est évidemment rien, sauf à réduire l'analyse à un métalangage, ou plutôt à un jeu. A la fin de l'analyse, il n'y a nulle levée des masques.

Dès lors ne faut-il pas supposer que l'analyste soit la cause du désir, si on veut que l'analyse ne soit pas un jeu ? Il y a là une extrême difficulté

On propose : c'est à l'endroit du désir de l'Autre que l'analyste se fait cause du désir. Le se faire est ici fondamental à sa position à l'endroit du désir. C'est dans la mesure de cela, et pour autant que de plus il est chute de l'amour dans le transfert (traité ailleurs) que l'analyste est en effet cause du désir, mais à l'endroit de l'Autre qu'il a même à occuper la position analytique. C'est dans la mesure de ce désir qu'il ne se refuse pas à amener par delà la fin de l'analyse la place de ce qui n'est pas semblant, ni remédier du transfert. L'analyste ne lâche pas le manque, parce qu'il se soit dépositaire d'un savoir de l'Autre qui d'une part entre tout jeu du désir dans une avidité sans relâche, et d'autre part, parce qu'il ne se refuse pas à porter les énigmes du désir de l'analysant.

3_ Ainsi rejoignant la question de l'identification au nom à I(a), traitée ailleurs.

4_ Problème platonicien : est-ce l'ignorance qui est cause du désir de savoir, comme le pose Platon ? Et par conséquent, l'analyse se joue-t-elle comme désir de non-ignorance ? ou même le contraire ? Trouvant-elle sa raison dans une docte ignorance ? illusion de complétude dans laquelle le sujet s'armerait, un commencement autre chose ? Les deux positions sont l'une et l'autre inacceptables. La cause d'une analyse est ailleurs que dans ces positions du problème de l'illusion et du savoir. Elle suppose une cause qui est la chose. C'est la chose qui est la cause du transfert et de la poursuite de l'analyse, et par là le désir de savoir que l'illusion énamourée du transfert.

—

le problème n'est nullement de savoir si l'analyse est inutile, ou si elle subsistera toujours. Une telle question nomme assez le souci qui la soutient. La question qui se pose, est de la faire advenir. La psychanalyse est à inventer. La psychanalyse n'existe pas. Ce qui existe, c'est de la psychanalyse. L'analyse ne peut être prise qu'au partitif (Lacan), ou comme le dit aussi J.D.N., l'analyste n'existe pas. Il n'y a que des (particulièrement et non universellement) analystes, il y a des analystes, comme il y a des femmes ; la femme n'existe pas.

I.e. qu'en fin de compte, il n'existe que des psychanalyses : qu'est-ce que l'analyse ? — littéralement ce qu'on attend d'un analyste. I.e. ce qu'il faut en ce qu'il y ait des analystes pour la soutenir. Autrement dit, il faut inventer l'analyse. L'analyste est celui qui invente l'analyse, et la fait advenir, à la mesure de son acte, lequel est toujours particulier, fragment, et sans droit d'où il serait déterminé ? Il

Il n'y a donc pas d'idéal de l'analyse d'où l'analyste pourrait régler son acte. Il n'y a que l'invention en acte du discours analytique. — Comment l'analyste peut-il se tenir à cette invention ? En ce qu'il invente ce qu'il estime devoir suppléer à son symptôme.

Mais ici se pose une grave question : est-ce qu'alors l'invention de l'analyse est arbitraire ? C'est là l'antinomie classique. Car on ne peut évidemment pas admettre que toute invention d'analyse soit correcte. Qu'est-ce donc qui règle l'invention analytique ? Quelle est, pour reprendre le problème d'Épictète, sa conformité ? L'enseignement doit être conforme à la nature. E. s'en tenait par le recours à la nature des choses. Mais pour nous qui n'admettons aucune nature, et pour qui règne l'artifice du S., qu'est-ce donc qui doit régler notre invention ? Nous répondons : c'est le réel. Le réel n'est pas la nature. C'est l'impossible. C'est à la mesure d'un impossible, i.e. de ce qui fait trou dans le signifiant que nous sommes à inventer. Telle est la mesure de l'invention analytique. Et sans doute ceci est-il déjà une affirmation d'invention. Mais elle ne va pas dans n'importe quel sens, et c'est pourquoi elle n'est pas une hypothèse.

Le Pari de Pascal : La croyance et le réel. ~~(extrait ailleurs)~~ 103

~~Ce qui fait la faiblesse [illegible] du jeu de Pascal, c'est qu'il ne peut [illegible]~~

le même plan le peu de réel que j'ai, certes — mais qui n'en est pas moins le seul réel que j'aie sous la main ; tandis que cette infinité de [illegible] promise, n'est rien plus qu'un songe. Le pari pascalien trouve donc son point d'achoppement dans Kant : l'existence n'est pas un prédicat, — ni une Idée. Je puis bien rêver ~~[illegible]~~ de cent thalers, ou même de cent mille, rien ne fera que j'en sois plus ~~[illegible]~~ riche que des cent thalers que je possède, — s'il en est. [illegible] que j'en possède aucun. Dès lors, eu égard à ce seul réel de ma [illegible], il n'y a aucun pari qui tienne.

2 — Et c'est ici que se révèle quelque chose d'essentiel : on ne joue jamais [illegible] cent thalers les mises tout au jeu, dans l'espoir [illegible] qu'il n'aurait eu [illegible] d'un gain ~~[illegible]~~ fabuleuse. Au [illegible] assez pour son refus de [illegible] par le réel à perdre.

3 — Aussitôt on m'objecte ce que j'attendais : qu'il fait tout au contraire bien connu que [illegible] jamais mise tout : sa fortune, sa femme, son honneur sacré. Bref, [illegible] qu'il ne tiendra jamais à aller jusqu'au-delà de la misère, mais dans la [illegible] et dans la mort, plutôt que de renoncer, — non au gain, mais au jeu. ~~[illegible]~~ Cet argument, qui est celui dont le joueur lui-même se laisse [illegible], est loin d'être indiscutable.

4 — Il témoigne simplement de ce que le réel n'est pas ce qu'on croit. Il témoigne simplement de ce que le réel ~~[illegible]~~ que le [illegible] et que, si le [illegible] que nous croyons n'est rien [illegible] corps que nous ~~[illegible]~~ avons au [illegible] à la naissance, il reste que ce que la psychanalyse et le jeu nous enseignent, ~~[illegible]~~ c'est qu'il y a du réel qui n'est pas du corps.

C'est ce qui explique le statut autonome que [illegible] dans la théorie lacanienne, et en particulier le fait que toute pulsion soit actualisée au corps comme [illegible] que le corps ne fait que figurer : regard, voix, qui en détache un réel incorporel que la [illegible] — voix, [illegible] "[illegible]" ; et nous trouvons ici la [illegible]

matérialisme, la merde, ou de ceux qui s'inscrivent d'une théorie matérialiste de l'être du besoin. Je parle de la merde. Rien ce qui est du sens : c'est plutôt les jouissances du capitalisme dont il serait le principe. J'insiste, vous l'avez entendu, mais je ne parle pas à la légère.

De même, ceci explique que tout perdant soit perdant de mort : si l'enjeu — ce de la perdition n'est pas le corps, mais le réel incorporel de l'objet paradoxalement perdu, — alors, il n'y a pas lieu de s'étonner que la mort, soit le [illegible] des temps, puisque aussi bien lorsqu'il s'agit de garder ce qui est, on dit attendre. tion du corps, puisque aussi bien lorsqu'il s'agit de garder ce [illegible], on dit attendre. la mort réelle, la mort sans phrases n'est ici rien : tout au plus enjeu du jeu.

et que je tiens comme un

5 — Car ce que je veux montrer, et ce où je voudrais insister, c'est que le réel ne fait l'objet d'aucun jeu. Le réel assume à vous faire entendre, c'est que le réel ne fait l'objet d'aucun jeu. Le réel — est ce qu'il est, et pour chacun, et toute prétention à jouir de lui n'a aucun sens. Ce qui caractérise le jeu, c'est au contraire et précisément qu'il laisse le réel absolument intact.

6 — Il ne faut donc pas s'étonner que le joueur puisse risquer sa mort : ceci ne fait que confirmer la structure de déni de l'implication dans le jeu. Ce qui est en cause pour le joueur, c'est précisément de faire en sorte que cette contra-tion qui est la sienne ne soit en aucun cas atteinte par le jeu. Dès lors, tout est bon à jouer, même la vie, il n'y a pas là d'obstacle, puisque l'essentiel [illegible] préserve : que le réel de son déni soit maintenu et que le jeu ne l'atteigne pas. Car le réel incorporel est plus que tout autre digne d'être préservé ; et dès lors, rien de ce qui est du corps n'est assez pour en abriter l'enjeu.

7 — Je répète donc pour me faire mieux entendre qu'on ne joue pas avec le réel. Il y a le réel, et puis il y a le jeu, qui par nature, laisse le réel intact. Le joueur n'est, par le jeu, nullement atteint dans les œuvres vives de sa subjectivité, et c'est ce qui habite chez lui l'illusion de la sûreté où il se voue à la seconde mort : pourvu que le réel reste intact, ce que Pascal ange abrite.

8 — Il ne faut donc pas s'étonner que le joueur soit par sa structure même démuni au joueur : il ne peut encourir que lui. Mais à quel titre, telle est

la question. On a suffisamment remarqué, pour paraphraser Borgès, que cette démonstration est aussi parfaitement ~~[illegible]~~ irréfutable qu'elle est peu convaincante. Et qu'elle ne saurait donc convaincre que qui y croit déjà. On pourrait de ce fait la tenir pour futile : ce serait la plus grande erreur. Ce qui importe au contraire, est de souligner que c'est précisément pour cette raison qu'elle est la plus incontournable comme le plus factice des arguments. J'entends préciser que le terme de factice n'emporte pour moi aucune critique, car si le S_1 est l'index de l'artifice, le plus factice y est donc aussi le plus démonstratif. Le factice est la nature du fort signifiant. Dès lors cet argument est d'autant plus probant qu'il est plus d'artifice, mais la question est : de quelle preuve s'agit-il ? Si c'est le croyant même qui en est concerné ?

9 – La réponse ne se trouve pas dans le pari lui-même, mais dans ce qu'il élide. Car la fonction du pari, est une fonction d'élision. Dans le discours à qui que le croyant ne saurait manifestement ignorer que cet argument ne peut convaincre l'incroyant. – Pourquoi dès lors, le lui adresse-t-il ? La réponse est aisée : précisément pour ne pas le convaincre. La foi de l'argument, est de préserver l'incroyance chez l'incroyant, et nullement le contraire, qu'il clame.

10 – Mais pourquoi cette foi ? Encore simplement : parce que pour autant que l'incroyant n'est pas convaincu, le croyant peut se persuader de l'Être et ici de s'assurer de sa propre croyance. Autrement dit la présomptibilité du croyant en jouant de l'incroyance de l'autre : S'il y a au moins un incroyant, dès lors la croyance est vraie, alors c'est que la croyance est ~~[illegible]~~, – Non seulement l'argument du croyant, puisqu'elle est révélation, qui ne peut donc pas convaincre l'autre, mais sa finalité secrète, c'est de convaincre le croyant qu'il croit, de ce que l'autre ne le fait pas. Pourquoi donc le croyant ~~[illegible]~~ est-il obligé à se convaincre de croire ?

11 – Question : – C'est ici qu'il me faut introduire une thèse très forte et que je n'ai jusqu'à présent pas développée, et que je vous présente dans ~~[illegible]~~

donnée procédant d'autres de mes travaux, et que je poserai donc devant vous comme axiome, ne la développant que "dialectiquement" au sens d'Aristote, i.e. en jouant du contexte.

C'est que toute croyance est fondée sur une forclusion. Ou plus exactement, toute croyance est le signe et l'effet d'une forclusion portant précisément sur ce dont elle ~~est~~ fait l'objet. Ainsi s'explique ce que le psychotique manifeste cette fonction d'une manière particulièrement marquante. Mais j'ajoute qu'il en va de même exactement de toute croyance en général. I.e. que toute croyance est le signe du rejet de son objet, ainsi toute croyance en Dieu est fondée sur un rejet de la fonction du père ; et de même, toute croyance en la réalité, celle qui nous maintient tous, n'a d'autre principe que le rejet d'un réel qui fonde cette réalité comme telle, i.e. comme une.

12 – Si donc le croyant est certain de sa croyance, c'est que la croyance étant tirée de la forclusion, cette croyance est continuellement rongée par son rejet : rejet parce qu'elle rejette. Dès lors, le mouvement de la croyance ne peut se maintenir que dans une dialectique intersubjective qui implique qu'il y ait de l'incroyance. L'incroyance est un principe essentiel à toute croyance. Toute croyance ne peut s'assurer que sur la base de la supposition d'un autre qui ne croirait pas comme eux. Car l'effet dialectique de cette incroyance de l'autre est précisément la croyance en deçà.

13 – Mais il y a plus. C'est que l'incroyance elle-même n'est rien d'autre qu'une croyance. Non pas du tout au sens de l'argument vulgaire qui voudrait que l'incroyant croie au moins ne pas croire, ou encore qu'il croie à la matière. Arguments futiles et dont la stupidité manifeste assez la valeur défensive. La vérité, c'est que la croyance est elle-même une forme d'in-croyance. I.e. que la croyance n'est en fait qu'une forme d'effet subjectif de l'égarement produit chez le sujet par la forclusion. Et quant à l'autre, l'incroyance, je parle de celle qui s'affiche, ou au moins se suppose du côté des croyants, est cette sorte d'arrêt, de butée du sujet sur ce lieu d'absence des fonds, qui ne laisse plus à cette place qu'une défiance vaine sur un vacillement de néant, et qui

ne peut se maintenir faillie, — s — en toute faille serait menacée, jusqu'à ne subsister rendue plus que ce vide. Or tout, plutôt que ce rien, le tout de la croyance absolue, plutôt qu'aucun doute. Dès lors, il apparaît que la *volonté de rejet* que comporte l'incroyance est la vérité de la croyance, en tant que cette volonté de refus est ~~[illegible]~~ l'effet même de la forclusion, qui ne laisse subsister du sujet que ce peu ~~suffisant~~ à le garder en [illegible], et qui est un *négativisme*.

Il n'est dès lors pourtant pas étonnant que toute croyance prise dans la psychose prenne une forme négative : Que si l'on interroge le psychotique pour lui demander si sa croyance est assurée, il *déclarera* absolument qu'il ne puisse être autrement qu'il ne dit. Bien loin de lui de pouvoir ~~[illegible]~~ s'engager dans les voies de la théologie négative, celle qui pose le pressentiment du doute sur Dieu et de l'appel d'amour dans son retirement. Il est au contraire essentiel au psychotique, — et au croyant en général, — que sa croyance *de ceci qu'il* ~~[illegible]~~ *soit rien* de ce qui l'objecte. Cette forme négative de la croyance forclose, c'est ce que nous appelons l'*Unglauben*, que nous ne traduisons pas de l'allemand précisément pour y marquer que la croyance est un *Un*, un *non*, dit à ce qui l'ébranlerait à l'occasion.

14 — Or, encore faut-il, si l'on ose dire, que cette occasion soit reconnue. Si en effet elle ne l'était pas, qui pâtirait de la faille ? C'est à cette fonction que vient obligeamment répondre *l'incroyant*. L'incroyant est la place de structure obligeamment occupée par certains sujets, et d'où s'assure la croyance contre son effondrement central.

15 — Dès lors, si nous ajoutons que cette incroyance est-elle même le cœur de la croyance, ne faut-il pas admirer comme croyant et incroyant, la main dans la main, et les yeux dans les yeux, marchant tous deux sur le même préjugé ? Il ne faut donc pas s'étonner que la religion positive fasse un retour en force dans les pays dits, hier [illegible] socialistes ; car ce qui est forclos du symbolique ne saurait que réapparaître dans le réel avec une rigueur [illegible]. Et que Soljenitsyne (?) soit le plus grand écrivain soviétique

vient, est une très admirable illustration des ironies de la raison, qui, si elle n'est pas rusée, peut fort bien n'en être pas moins la plus [illegible] fondamentale.

16 – Dès lors, comment le pari fonctionne-t-il, en regard de cette dialectique ?, en ce qui concerne l'incroyant ? Car, chose peu croyable, non seulement le pari n'est destiné qu'à convaincre le croyant, mais plus encore, il est destiné à ne faire que de renforcer l'incroyant dans son inconviction. Supposez d'argumenter auprès de lui à partir de la suffisance de l'homme, et de son manque essentiel ; vous obtiendrez auprès de lui à coup sûr l'échec d'un argument probable. L'incroyant pourrait ici vous concéder une possibilité de Dieu, – et qui sait ? [illegible] souhaitable. – Mais que si vous arguez d'un pari qui ne le peut convaincre, – il est clair alors que ce que vous voulez, c'est vous assurer de son incroyance. La finalité seconde du pari, c'est de faire que l'incroyant ne soit pas convaincu.

17 – Dès lors que demandez-vous en le maintenant dans une telle position ? la réponse est évidente : que son absence de conviction au moins supposée par vous, soit garante de votre conviction.

18 – L'incroyant s'en trouverait-il gêné ? Il n'en est rien, et il ne peut au contraire que vous être obligé de votre pari. Car en lui démontrant que le pari est affaire de conviction, vous lui démontrez qu'il a raison de ne pas croire et d'en faire un principe, en sorte que vous l'assurez de son incroyance, i.e. que vous donnez un tour d'écrou de plus à sa propre forclusion : celle qui le fait rejeter d'interroger ce qui est un père, au nom des lois de la matière.

19 – Résumons-le. Non seulement l'argument pascalien ne servait rien de la démonstration de Dieu, mais il est fait, dans sa facticité, pour amener au sujet le redoublement forclusif dont croyance et incroyance trouvent à s'assurer l'une et l'autre.

20 – Ce qui par là se démontre encore, c'est qu'un pari jamais ne touche au réel qui fait son enjeu. Jamais le pari de Pascal ne touche à la face vive de [illegible]. De sorte, qu'autre chose l'Unglauben qui est le rejet de la fonction du père.

est le pari ; autre chose le réel. Le réel est-là ; le pari, y ajoute la touche d'insensé qui tient à ce que ce réel doit à la constitution du signifiant. Mais il touche si peu au réel, – que le réel est précisément ce qui ressurgit au terme du pari ; quand, toute facticité balayée, ne subsiste plus que la face blême, dans la nudité de la Chose sidérant le sujet.

21 – Tel est le chemin d'une analyse. Il ne s'y joue aucun pari. S'en jouerait-il, que l'enjeu est ailleurs. L'enjeu est dans ce réel intangible qui, balayée dans la Durcharbeitung analytique la pacotille signifiante, reste ce lieu de butée et d'obstacle où le sujet trébuche, et où il ne reconnaît que lui-même dans sa face de vomis. Est-ce dire, que le réel enfin, viendrait sur la scène ? Il n'en est rien, mais il ne se "présente" que comme impossible, interminable d'une analyse où précisément le réel fait défaut. – Mais ce défaut de réel n'est lui-même qu'un dernier semblant. Il est bien plutôt la trace et la marque de l'insistance de ce réel, lequel, une fois balayées les facticités du "contrat" analytique comme forme de son pari, est ce qui subsiste intact et qu'une analyse ne change pas : butée du complexe de castration, où se condensent et se [illegible] tous les effets de rejet dont le sujet est le centre d'absence.

Tapé à part

Pas de perspectives plus opposées sur la croyance que celles de Spinoza et de Kant.

Pour Spinoza, interversion des effets et des causes, la ~~cr~~ croyance est donc un fait d'ignorance dû au statut déformé de la conscience, qui ne connaît que les *effets* et ignore tout des causes, forgeant donc l'illusion de finalité, dans les désirs. De ce point de vue, la résolution du problème de la croyance doit donc se faire selon les voies d'une *connaissance*. L'abolition de la croyance est éradication de l'illusion par la juste position des *causes* de cet effet. ~~La place de l'acte et de la pratique est ici *curieusement absente*.~~

~~De ce point de vue, J.D. manifeste donc une inconséquence en onto- vaut cette théorie, qui ne peut manquer de lui-même ignorer ce que l'acte produit de nouveau : s'il y a du nouveau, s'il y a acte, s'il y a production, s'il n'y a pas latence, mais invention, la doctrine spinoziste n'est pas acceptable. Qu'est-ce donc qui pousse J.D. à l'adopter ? Beaucoup de choses, pour les nommer simplement : un matérialisme. Il y a ici qqch. que~~ ~~*J.D. ne veut pas voir*,~~ c'est que l'acte implique une contingence qui est celle dont la *loi morale* comble le vide. La parole n'est pas production de ce qui était, mais avènement au néant, et génération de néant. ~~La~~ ce statut de non-être dont la *pratique* ne peut se concevoir que de ce statut de non-être dont le *aucun si* est l'inadéquation dans la théorie.

Il y a en effet deux problèmes que je tente de résoudre ~~et que je~~ ~~me suis posés~~ : 1 - pourquoi y a-t-il croyance ? Ce qu'il faut bien souligner, c'est qu'il ne faut *surtout pas* tenter de se croire quitte de la croyance, mais au contraire maintenir ferme que nous y sommes *tous* soumis. Et d'abord dans l'*incroyance*. C'est un mouvement essentiel de pensée que de ne pas penser que la croyance est le fait de l'autre, l'étranger. C'est pour ne pas penser que la croyance

quoi la solution de Spinoza partage pour moi de cet effet de [illegible] tion que représente toute pensée matérialiste de la croyance. Cette perspective consiste à toujours rejeter sur l'autre la responsabilité du mal ; et donc de croire que l'Autre existe. Signification est l'analyse de la religion par S. : la religion, c'est la répression. C'est donc qu'il y a des hommes qui répriment. Uniquement quoi S. achoppe devant l'aporie classique qu'engendre une telle perspective : pourquoi y a-t-il des hommes qui acceptent d'être réprimés ? – Parce qu'ils sont esclaves et ont besoin d'un maître. Cette perspective a ceci de profond qu'elle détecte que ~~[illegible]~~ esclave désire le maître, ce qui est incontestable. Et ce qui fait la force de Nietzsche et de Deleuze. Mais elle a cette inconséquence que ceux qui formulent une si admirable théorie se croient quittes d'une telle soumission. // La

{// théorie marxiste offre une autre solution, encore plus bête : si les hommes acceptent l'oppression, ... c'est qu'ils sont opprimés. L'oppression est supposée se véhiculer également dans le domaine des croyances et du désir. Le prolétaire ne veut pas sa liberté parce que le maître lui a volé la volonté même d'être libre. C'est la théorie de l'oppression idéologique. Et comme cette théorie ne suffit en rien, on y ajoute l'argument de la ~~[illegible]~~ : si les prolétaires voulaient se révolter, ils trouveraient d'ailleurs en face d'eux la force armée du maître, c'est l'argument par le maître absolu, i.e. la perspective de la mort. – Dans ces conditions, dont on sait quel est le pouvoir de séduction, comment une révolution est-elle possible ? Là, l'argumentation devient flottante ; et se trouve dissimulé ceci, c'est que le parti est le nouveau maître qui permet au prolétaire de se penser libre. Le prolétaire se libère en passant au Maître universel de l'Ère de la liberté.]

la perspective spinoziste - nietzschéenne est plus subtile. Elle
lui manquant que de justifier la belle âme de l'homme libre. C'est
à quoi répond la doctrine lacanienne : si l'esclave désire le maître,
ceci est strictement universel. Nul qui ne veuille un maître. Mais d'où vient
ce désir ? Du signifiant, en tant qu'il a d'abord effet de maîtrise, i.e.
de désir. Ce qu'il faut penser, c'est que nul n'est quitte de la maîtrise.
C'est cela la négativité dont Deleuze ne veut rien savoir.

C'est pourquoi ~~quant à moi~~, je ne veux jamais ~~éclairer~~ qu'il y a
croyance pour chacun : si l'on désigne ainsi l'effet de semblant qu'engendre
le signifiant au semblant qu'il comporte. Il faut poser que la croyance
est le fait de chacun.

Aussi Kant va-t-il plus loin. Pour lui, pas question de poser que
la croyance soit le fait de l'autre. Mais ce ne serait rien que de dire cela.
la force extrême de K., c'est de poser que la croyance soit incontournable,
et plus encore, qu'elle soit ce qui mène notre vie, y compris dans ce qu'elle
a de réel, là où la croyance n'est pas en cause.

Mais il y a plus. Si en effet il en était ainsi ; la doctrine kantienne
serait celle du monde de l'illusion. Nous serions dans le monde des songes,
la [illegible] Schwärmerei. Mais il n'en est rien, car ce qu'il montre,
c'est que cette croyance n'a d'usage que pratique et non spéculatif.

Il y a donc bien un registre de l'illusion. Mais l'illusion n'est
pas la croyance. De plus, c'est à partir de la pratique que l'une comme
l'autre trouvent leur raison d'être. Engagés dans la prise de connaissance
sur le monde qui nous caractérise, nous nous forgeons des illusions. Mais
ce qu'il faut voir, c'est que si ces illusions ont lieu, c'est uniquement

dans la mesure où la pratique intervient dans le registre de notre connaissance déterminée pour y dicter sa loi. I.e. que l'illusion n'est pas un phénomène subjectif et digne de mépris ; elle est au contraire le signe du statut inconditionnellement pratique de notre Etre, outrepassant ses conditions sensibles déterminées. Si cette illusion est donc néfaste, elle est inévitable, et il y a lieu de reconnaître les justesses de son insistance, puisqu'elle ~~est~~ n'est que le signe de l'activité libre de la raison allant jusqu'à déterminer notre rapport au monde dans la connaissance. Cette illusion est donc féconde. Et, plus encore, elle est le signe que, outre que cette activité de connaissance ne [illegible] pas lieu sans l'intervention du vouloir pratique, c'est ce vouloir lui-même qui détermine la possibilité et la mise en jeu de cette activité de connaissance, la visée spéculative n'étant ainsi qu'un effet et un moyen du vouloir pratique sur notre rapport au monde. Ce qui donc est recherché dans la connaissance spéculative, ce n'est rien d'autre que ce que la volonté pratique libérée, i.e. cette volonté pratique elle-même comme activité pratique [illegible] lisée dans le monde par le moyen de l'activité spéculative. La réalité n'est jamais constituée que comme recherche de la Chose, dans [illegible] [illegible]

La réalité ne fait que donner les signes de retour.

Mais il y a ~~plus~~ encore. La croyance n'est pas l'illusion. L'illusion n'est que la production spéculative de l'intervention illégitime de la raison pure dans un registre qui, pour lui être étranger, n'est que sa médiation dans les voies de la réalité.

Mais quel est donc le statut de ce qui, fait de raison, se présente

comme cette perspective illimitante en quoi consiste l'action de la même pensée ?
Ce n'est rien autre que la croyance. La croyance n'est pas illusoire. Elle
n'est pas un effet de l'ignorance. Elle est la ~~pure~~ pure position sans
raison d'un effet de limite à la fois régulateur et illimitant au ~~[illegible]~~
désormais pratique. Ce qui spécifie le parlant, c'est cet effet de limite qui
l'enchaîne à sa liberté. Le parlant ne peut qu'être libre. Mais cette liberté prend
pour lui la forme d'une contrainte à l'acte. Contrainte qui cependant n'est
de nulle nécessité logique, mais de pure nécessité éthique. Cette contrainte n'est
donc pas celle d'un ~~[illegible]~~ enchaînement naturel des causes, mais d'une [illegible]-
[illegible] libre où rien ne fait contrainte, si ce n'est sous la forme de la culpa-
forçages pathologiques limites où l'être [illegible]
bilité : respect ou obligations . L'idéalisation du symbole
ce qu'il doit à l'effet idéalisant du symbole.
désigne ce qui vient se loger dans cet intervalle incomblable qui sépare
le signifiant du sujet. Dans ce vide de jeu vient que la nature ne
connaît pas, flotte l'angoisse de la liberté, sous la forme d'une volonté
libre qui ne se trouve contrainte à l'acte que par cette liberté même.
Puis l'acte peut ne pas venir, et la culpabilité occupe le champ laissé
vide par la loi morale. Le remords est donc ce qui vient à la place de ce
défaut de l'acte, lequel est à vrai dire en défaut par sa structure même ;
il intervient comme la pure formalité d'une loi sans autre raison
qu'elle-même, d'un acte qui ~~[illegible]~~ serait à venir.

Ce qui vient combler ce vide, est la croyance. Mais elle ne le
comble pas au sens qu'elle évacuerait la nécessité pratique de l'acte. Elle
constitue simplement la raison régulatrice qui donne consistance à
l'acte, et lui permet de poser que son rapport actuellement et [illegible]

au monde, est de nature à n'être pas sans effet – quant au sujet. Car
ce qui importe dans cette croyance n'est pas comme telle l'~~acte réalisé~~ objectivation
intramondaine que l'acte réalise ; c'est uniquement que le retour de cet
acte soit assuré au sujet de la praxis, comme actualisation pour elle – même
une de la raison dans le monde. La croyance est et n'est que
l'index idéal d'une possibilité d'actualisation intramondaine de la
la rationalité pratique ; elle ne se substitue en aucune façon à l'acte
lui-même, dont elle n'est, pour ainsi parler, que la condition
d'inscription subjective.

Bien loin donc qu'il y ait entre pratique et croyance une opposition
que tente de sauver la dénonciation spinoziste, la croyance est la condition
de la pratique comme actualisation d'un sujet.

Si cependant quelque chose reste vrai de la position de Spinoza,
c'est que Kant ne relève pas assez ce qu'il démontre pourtant, à savoir
que la croyance n'en reste pas moins condition idéale de l'acte. Retirez
cette condition, que reste-t-il ? Kant l'affirme et le démontre sans
oser en tirer les conséquences : le pure abjection humaine.
L'envers de la croyance, c'est l'abjection de l'acte. Et c'est le second

C'est à quoi la psychanalyse doit en venir. Si la croyance est incontournable,
point dont il ne faut pas démordre.
elle n'est pas son propre index. De quoi donc alors ? – De la chose, comme
figure exacte du déchet humain. La croyance n'est que l'index de la
chose. C'est ce qui fait la violence de Kant, d'avoir osé soutenir ce
lieu.

—

les futurs contingents à quoi mène l'acte dans son imagination, ne sont pas
en nombre indéfini, — et c'est là le point important. Il faut marquer qu'au
contraire, ils sont <u>déterminés</u> par la <u>décision</u>, qui est leur trait unaire. La
décision de l'acte fait trait unaire d'un champ de possibilités ouvert par
elle, mais où de ce fait les alternatives sont limitées. Or ceci détermine la
suite. Il ne faut pas en effet concevoir le rapport du possible au réel sur un
mode leibnizien : le possible s'actualisant dans le réel. Mais il faut concevoir
que le réel est <u>l'échec</u> du possible.

Ce que la décision, l'Un de l'acte a ouvert, c'est un champ discursif
limité qui se présente au sujet selon la modalité du possible, i.e. de l'idéal.
Mais corrélativement à cette affirmation, un réel a été créé par le <u>sujet</u> à
la limite de ce champ, du sujet comme effet du S_1, Un de la décision.
le sujet est rejeté de l'affirmation comme réel insistant dans le temps
même si pourtant il y a une position, une affirmation qui se joue.

Qu'est-ce donc que la <u>réunion</u> de l'acte ? C'est la retrouvaille du
réel, i.e. la retrouvaille du sujet avec lui-même, mais sous la forme
de l'impossible à ce champ que l'affirmation a ouvert. Autre-
ment dit, le processus productif du discours a épuisé le champ du possible,
il l'a mené au point d'inanité de tout fantasme.
c'est un réel comme ratage —

Ce qui surgit de cette production du discours, dont le sujet est en retour frappé, et surgi.
fiction avec le possible, Précisément parce qu'il était ce

Pourquoi le réel surprend-il le sujet ? Autrement dit, tout
que le champ du possible <u>avait calculé sans le savoir</u>. un réel comme
champ de possibilités ouvert par la décision d'un acte produit la figure inversée du nœud de
malencontre, qui est ce l'on peut dire
connexion des futurs contingents où il se dispersait.

Ce que l'Autre de la reconnaissance renvoie au sujet de son message,
C'est précisément cet encore <u>réel</u> de l'Un de sa décision, — mais il ne

le [illegible] que comme surprise, manquée à la rencontre, fâcheux hasard.
La modalité de surgissement du réel dans la répétition de l'acte est donc
toujours la dystychie : la malencontre, car le champ de l'actualité
homéostatique que constitue le champ des fantasmes contingents ne peut admettre
[illegible] sinon au lieu du retour qu'il calculait sans le savoir, l'irruption
du réel qui fait échouer le calcul, mais qui ce faisant, fait gagner le sujet.
Car ce que le sujet ne savait pas mais qu'il n'apprend qu'après-coup, et pour
autant que la rencontre lui est advenue, i.e. trop tard, c'est que ce qu'il cal-
culait n'était autre que cette rencontre avec le réel, i.e. en fin de compte avec
lui-même comme cause du désir de l'Autre. De ce fait, le sujet
dans la rencontre reçoit [illegible] : il reçoit ce que son calcul était
destiné à éviter, et passe de ce fait de la réalité du fantasme au réel
de sa division.

Considérons la Répétition de Kierkegaard : ce qui fait l'[illegible]
exceptionnel de ce livre, c'est justement qu'il soit inachevé ? Que calcu-
lait K. ? Que Régine lui reviendrait, moyennant la séparation. Bref, que
[illegible] le temps de la "reprise" était venu. Elle [illegible] plus à K. qu'à [illegible]
de l'image, et la répétition, qui le rendrait capable d'être époux.
Quel est le désir de K. ? Que R. lui revienne moyennant la séparation,
tion. Or c'est que le fantasme de K., i.e. le montage de sa division, [illegible]
à supposer cette possibilité que, après la rupture, R. lui reviendra, qu'il y [illegible]
répétition. Tout le livre dans son développement interne — jusqu'au moment
d'un certain virage, est le développement de ce calcul, de ce champ de
possible.

Or, qu'arrive-t-il ? Que R. se marie, et qui rend la rupture irrévocable.
K. est absolument [illegible]. Chose curieuse, K. en est surpris. D'où lui
vient donc cette surprise, alors que par ailleurs, il n'a cessé de calculer
la rupture. C'est qu'il pensait à la reprise (des relations). Or, ce qui lui

advient, c'est qu'effectivement, la jeune fille, dont il ne cessa de s'imaginer que
du moment même où il l'aima était perdue pour lui, mais qu'elle lui était
acquise de ce fait dans l'Idée — la jeune fille devient réellement perdue,
par son mariage.

Dès lors qu'arrive-t-il à K.? Très précisément ce qu'il avait calculé :
la reprise, mais au sens où désormais cette reprise le dérobe à l'Idée. Il
a donc bien obtenu ce qu'il voulait et ne cessait de ~~[illegible]~~ calculer. Ce qu'il a obtenu
de Régine, c'était son désir : la séparation, et la relève à l'Idée. Mais
il ne le savait pas. Et il lui faut le surgissement de la mauvaise rencontre
de la rupture réelle à la place des fantasmes pour qu'il découvre, passé le premier
moment de la sidération, que c'était bien là la répétition qu'il attendait.
Il a en effet, tout reçu au double : au double sens que désormais, relève
sa jouissance à l'Idée et l'éternise absolument. Désormais, il lui faut donc
se diviser dans ce réel, et tout recevoir au double : au double sens entièrement,
que le réel lui donne à entendre, et dont son fantasme, i.e. le champ
de la division de son acte, l'habitait.

Tel est pour K. la ~~[illegible]~~ réunion de son acte : le réel est venu
à la place de la réalité, à la place des champs des possibles ouverts par l'acte
inaugural. Régine est bien venue à la place que K. lui souhaitait, son désir
à elle, c'est son désir à lui ; et inversement, le désir de K. a bien calculé
ce qui devait le faire surgir comme désir de l'Autre : désir de la séparation,
séparation du désir. Il apparaît que ce que voulait K. n'était pas différent
de ce qu'il a obtenu. Mais dans un autre sens. Un sens de malencontre qui
fait de cette rencontre un lieu de malheur, une réunion de l'acte et malle-
ment ce que K. s'imaginait dans la décision qui ouvrait ses futurs
contingents. À la place de tous ces possibles, — un seul réel, précisément
celui dont ces futurs ne voulaient rien savoir, parce qu'il ne s'était, ce
réel, que l'inaugural de la décision, i.e. la place du sujet rejeté dans
le réel par le désir de l'Autre. Ce que tout acte produit, passé le temps de la

désir, pour l'instant du songe qui constitue le déplacement du champ des possibles qu'il imagine, c'est un réel, *le même* que celui que l'école calculait, mais dont le sujet ne saurait rien, parce que ce réel n'est autre que lui-même qui lui revient de sa mort, comme désir de l'Autre.

Je pars dans ce travail de deux points de vue différents.

D'une part, reconnaissant la position matérialiste de J.D., et les arguments de Delanze contre l'idéalisme du principe de l'analyse, j'adopte le point de vue de la production et de l'invention du savoir, seule propre à permettre qu'il n'y ait pas de métalangage dans l'analyse, et qu'elle soit bien le fait d'une pratique du sujet, et rien d'autre.

Mais, refusant ce que cette position implique de déni, je maintiens conjointement à la position lacanienne le renvoi de son "idéalisme", qui n'est rien d'autre que le point où se pose le problème du sujet. L'idéalisme n'a pas les formes de la personne, mais du moins-un, de la différence pure. Ce qui fait problème, c'est le fait éthique, dont la position matérialiste ne veut rien savoir. Je maintiens qu'il y a un paradoxe éthique ; et je maintiens de plus ce qui en est la condition de système : la doctrine des 5 m. comme paralogisme, et l'effet de manque que représente la castration.

Car c'est seulement sur la base de ce non-éthique qui contredit le patient comme vrai à la vérité éthique de la parole (problème du Nom du père) que peut se comprendre le concept de pratique : il ne peut y avoir invention que pour autant qu'il y ait manque - de ce que l'invention produit. L'invention ex nihilo : elle fait surgir quelque chose d'entièrement nouveau et qui n'est pas inscrit dans la réalité réelle. De plus, c'est par le creux de cette création qu'elle crée le réel. Car le non- que ne fait pas là d'avant ; elle c'est qu'après que l'invention en fait surgir l'instance. En fait, ce qui était d'avant, est mis en jeu dans une production qui le fait advenir comme le négatif, mais après-coup seulement.

De cette articulation de deux positions contradictoires, celle de l'acte comme production, et celle du paradoxe éthique que représente le rapport à la loi et son effet dans le savoir ; et plus radicalement, la pulsion de mort, son articulation de la jouissance à la loi, il faut montrer les conséquences.

Plus exactement, il importe d'abord de préciser en quoi, à quelles positions

12!

une telle conception s'oppose. Car elle permet de répondre ou de renoncer un certain nombre de problèmes de la théorie idéologique, et cette opposition a son importance.

1- La conception de la production s'oppose d'abord au savoir comme réminiscence. Le savoir ici n'était pas déjà-là à attendre d'être retrouvé; il est inventé dans l'acte lui-même.

Plus généralement, cette perspective s'oppose à la conception idéalisante du discours analytique qui en ferait une donnée [illegible] posée d'avance et à laquelle l'acte aurait à se conformer. L'acte crée le discours analytique, dans sa particularité.

2- De plus, est ainsi rejeté qu'il y ait un savoir par soi-même: le savoir n'advient que selon les voies du transfert. Pas de savoir qui ne soit produit selon les voies de la passion, i.e. de l'ignorance. C'est l'ignorance qui est la cause du savoir, au profit de son invention productive.

3- Pour autant qu'une telle conception même expose l'acte dans la parole en acte, elle s'oppose à l'idée qu'il n'y a d'acte que dans le réel. Plus généralement, elle montre que la praxis est conditionnée par le symbolique, que c'est qui est cause du parlant. Il faut ici relever ce paradoxe, que c'est précisément à partir de la position matérialiste de la pratique que je déduis la détermination de l'acte dans le réel par le symbolique. C'est là une conséquence incontournable du matérialisme, qu'un marxiste peut seul poser, mais qu'il peut aussi seul refuser d'accepter. Ce n'est donc pas de la position de la pragmatiste du paradoxe éthique que je déduis ce principe de la détermination symbolique, ce qu'il faut noter. C'est pourquoi, déduisant de celle-ci le paradoxe éthique, je ne contreviens ici nullement à la position matérialiste; je lui donne seulement son prolongement le plus paradoxal, celui que Deleuze prétend éliminer par sa conception affirmative du désir.

4- Pour autant que cet acte de parole est noué dans la reconnaissance, i.e. dans la nomination productive du désir, ce qui est ici posé de plus, c'est le désir de l'Autre.

le désir de l'Autre est la grande nouveauté de l'analyse, et, au plan philosophiquement, de Lacan. Sans doute la plupart des lecteurs contemporains s'efforcent-ils de montrer que cette nouveauté est une platitude hégélienne : la loi fait le désir, donc assomption du négatif, etc. C'est une grande erreur qu'ils commettent, délibérément pour obtenir un effet de brouillage qui les favorise.

Beaucoup plus judicieusement, ils pourraient aller chercher du côté d'Augustin, i.e. de Platon, la dialectique du tourment et du chercher. Car cette dialectique du désir de l'Autre, c'est celle que Platon et Augustin se sont efforcés de penser. Platon, en arguant de la réminiscence. Il est même frappant que ce soit là la grande difficulté de la doctrine lacanienne : si l'ordre signifiant ~~[illegible]~~ est production — n'y a-t-il pas contradiction avec cette perspective de réminiscence que représente le retour du désir de l'Autre comme savoir ici ? C'est une question pas encore résolue clairement.

Mais ce qui importe, c'est à quoi une telle position du désir de l'Autre s'oppose. Elle fait qu'il y a du signifiant, et que le désir n'est ni un irrationnel, ni un flux énergétique pré-subjectif. Elle reconnaît dans le désir ce qui se donne à entendre comme effet de sujet.

5. De la seconde tendance, soit, de la position du paradoxe éthique, ~~[illegible]~~ il résulte qu'il y a dans l'acte une coupure, et que cette coupure est effet de sujet. Elle s'oppose donc à la position de refus du sujet qui s'énonce dans la position "matérialiste" de la pratique.

6 – Ces deux tendances se nouent dans le double concept de la méprise et de la coupure de l'acte.

*

la position de l'interprétation comme corrélative du fait de la coupure pose un problème : l'interprétation, intervenant dans la méprise, est-ce un acte de l'acte ? — Ce qui était là, n'était pas le désir, mais le réel. Il n'y a donc pas d'acte de l'acte. On peut parfaitement accomplir un acte dans le réel sans qu'il y ait le

moindre effet de sujet, comme le pose la genèse.

Toute surprise n'appelle pas son interprétation, bien qu'elle soit située au lieu de l'Autre. Mais elle ne peut être reconnue que moyennant l'effet de coupure interprétant. L'acte est la coupure qui permet que la reconnaissance de la surprise lui donne sa portée d'acte.

L'acte interprétant n'est pas l'écho de l'acte de surprise. C'est l'acte qui fait advenir l'acte dans la surprise.

—

Si tout acte contourne un réel - 30 -

La question se posait, aporétique, de savoir si tout acte doit être défini par cette cause réelle, ou si on devait le spécifier de l'acte analytique, en tant qu'il concerne la chose.

— Tout acte tourne autour d'un réel, parce que tout acte se définit d'être tentative de retrouvaille de la chose. Ainsi en est-il de la nature du <u>discours</u>. Tout discours est une modalité d'une pratique signifiante, mais cette modalité peut varier, il y a divers modes d'abord du réel, de la cause. Le discours du maître élude la cause sous la forme de la plus-value. Telle est la modalité qu'il lui confère, la seule dont il veuille rien savoir.

Ce qui revient à l'acte analytique, au discours de l'analyste, c'est 1 - de dire ce que tout acte, aussi bien celui du maître, doit à l'instance de la lettre dans sa détermination. Il n'y a que le discours analytique pour oser soutenir que le discours du maître est un effet de S_1, de S_1 lui, fondé sur la castration du maître, et sa dépendance du désir de l'Esclave.

2 - L'acte analytique se faisant, reconnaît <u>l'effet de sujet</u> déterminé par cet acte, dans l'approche de son réel. Or, il ne peut faire bien qu'un tel effet soit refusé. Reconnaître cet effet et en autoriser l'avènement, est le propre de l'acte analytique. Cet effet, se produit primordialement comme au-delà du principe du plaisir : l'approche du réel ne se marque d'aucune satisfaction normale, mais en jouissance. Mais ce n'est pas dans le champ analytique, ni la [illegible] quel déplaisir qui est en cause dans une telle approche ; seulement celui où un sujet peut se reconnaître comme tel. Ce lieu, l'analyse le nomme pulsion de mort, pour autant que le sujet a à y reconnaître le vœu d'immortalité - [illegible] primordial qui le lie à soi-même : place de pure nécessité qu'il peut ou non reconnaître comme tel. L'analyse ne peut mener qu'à un <u>réel plausible</u> où le sujet ne méconnaît pas la nature de son rapport au réel : de nulle satisfaction, mais d'approche du désir de l'Autre où il s'est constitué dans le non-sens.

—

La double aporie de l'acte : immanence et transcendance. (L'Achille).

Maintenant, l'aporie de l'acte se trouve bien formulée. On peut schématiquement

la résumer en deux points :

1 – Qu'est-ce que l'acte analytique ? Est-ce celui de l'analysant, ou celui de l'analyste ? On pourrait imaginer une tierce solution de partage des deux actes, et de leur conjugaison dans une analyse ! Mais c'est une solution de facilité qu'il faut provisoirement interdire. On ne peut non plus et pour la même raison se satisfaire de cette autre tierce : de dire que c'est le passage de l'analysant à l'analyste. Dès lors, on sait les difficultés de cette position : il y a bien un acte de l'analyste.

2 – Alors : ~~[illegible]~~ La répétition est-elle ou non acte ou pas ? Si elle l'est : solution immanentiste de J.-D.. Si elle ne l'est pas, la mienne (et qui n'est pas tout que ça). Il faut alors pour le lien d'ici elle la décrire. Difficulté de cette dernière position : on a vu qu'elle engendre un paradoxe qui est celui de l'Achille. Achille de la psychanalyse : l'analysant ne deviendra jamais à rejoindre l'analyste, parce que rien d'intrinsèque à ce qu'il opère n'est acte pour soi. Ainsi l'Achille apparaît être le paradoxe central de la doctrine de l'essence. Si l'on suppose que l'essence s'opère d'ailleurs, rien ne passe jamais à l'essence, et le [redacted] sujet ne sera jamais rejoint son prédicat essentiel. Telle est sa vraie signification dans l'opposition de Zénon à Aristote. La fonction de ces paradoxes, est une mise en cause de l'opposition puissance/acte sur le problème de l'essence dans son rapport au prédicat non-accidentel.

Mais la première solution immanentiste comporte que je ne saurais accepter : on ne peut plus rien dire du nouveau qui constitue pourtant le fait essentiel de l'acte.

Nous sommes ainsi sur la question de l'acte, pris dans une aporie. Or, ce que je découvre de nouveau est ceci : il n'y a d'aporie que pour qui adopte une position (celle d'Aristote).

Soit en effet les termes de l'aporie : position idéaliste impliquant la puissance distincte de l'acte, – position immanentiste où il n'y a que l'acte dans sa pure présence ;

1) Si l'on admet la seconde position, il n'y a pas d'aporie, puisque l'acte est l'acte, et que la difficulté du commencement est écartée.

2 – Si l'on admet la première position, il y a aporie nécessaire, puisqu'on ne peut décrire la genèse de la ~~pos~~ position nes. dite (immanence).

Ainsi, chose étrange, la divergence entre ces deux positions ne se formule comme aporie que pour la position "idéaliste"; car la position immanentiste la rejette simplement comme une erreur (il n'y a donc pas pour elle aporie des positions).

Et le prix de la position immanentiste élimine par cela même l'aporie.
C'est bien la position des Stoïciens et de Spinoza.

Il est clair que quant à moi, je me range à la première position.
~~Mais~~ Car je ne saurais admettre le saut extrême que la seconde implique : elle
de ne plus rien pouvoir dire du commencement, de la reconnaissance de l'acte.

2. Il apparaît alors ce fait curieux : si la doctrine "idéaliste" est aporé-
tique, ce n'est pas par accident mais essentiellement. C'est la grande découverte
de P. Aubenque. La position "idéaliste" est dans son essence vouée à être
aporétique, et l'aporie est la structure même de sa démarche.

1 – Mais inversement, il est de l'essence de la position immanentiste de
rejeter l'aporie et de la dénoncer, en ~~considérant~~ simplement la position
"idéaliste" comme une erreur digne simplement d'un geste de rejet
(Spinoza). ~~Telle me semble, ma~~ ~~le double argument de la perte et du rejet, ma position.~~

9.9.75.

Actu : Solution des Stoïciens au problème de la modalité ; et généralement dans
formelle : considérer la modalité comme une simple abréviation pour noter le temps.
Et par conséquent, substituer à une théorie modaliste qui implique la puissance,
une doctrine de l'acte dans le temps : acte qui sera, etc. Aussi, une temporalité
au lieu de la modalité, permet de résoudre le problème de la puissance ? — Mais
alors, les futurs contingents ? Et d'autre part, il n'est pas sûr que la modalité
tienne soit le temps : par exemple l'acte de la connaissance à partir du réel (ou fonc-
tion de mémoire) ne renvoie à aucun temps, mais ouvre le temps (cf. l'évo-cation ?)

Actu : autre solution des Stoïciens : au lieu de l'attribut substantiel d'Aristote,
pour que l'attribut est toujours un corps. Et qu'ainsi, il n'est qu'un effet de
sujet. On se débarrasse ainsi de ce qui embarrasse Aristote dans la difficulté de
prédiquer. L'attribut n'est pas une "chose" sensible (cf.) que le sujet porte-
rait en nous comme un corps, c'est un effet de faille du sujet par le corps des S[1].
Mais ça ne suffira-t-il à nous débarrasser du subjectum ? Ce n'est pas certain,
car le réel incorporel, s'il est après-coup, doit-il être dit rien avant ? Ce n'est
pas évident. Quoi qu'il en soit, on voit qu'ici encore, on élimine la
substance, donc la difficulté de la puissance.

—

L'aporie sur la doctrine de l'acte est-elle nécessaire ? Solution [illegible] ?

En ce qui concerne l'acte analytique, nous arrivons toujours à la position suivante :

1 – Ou bien nous tentons de nous débarrasser de la conception idéaliste de l'acte comme réfléchi en un discours ~~[illegible]~~ préalable [illegible] ; à partir duquel seulement l'acte prendrait sens. C'est la position de J.-D. . Et nous en venons alors à donner une solution ~~à~~ immanente à la question, en posant que l'acte c'est le symptôme. Nous tenons dans le symptôme la ressource même qui produit l'acte. Mais alors nous tombons dans cette impasse au moins que nous ne voyons alors absolument plus comment distinguer le procès analytique des symptômes. Or, il est clair qu'ils se distinguent, et que l'analyse ne se réduit pas au transfert. De plus, cette position ne nous dit plus rien de ce qui est la castration.

~~Plus généralement, on trouve ici le défaut inhérent à tout immanentisme (Spinoza) en matière de pratique : si toutes choses sont immanentes, alors, l'acte est un lieu insoluble, un lieu contradictoire. C'est spécialement net chez Spinoza.~~

~~Mais J.-D. nous forge une impasse semblable.~~ Quand je lui dis que ce qui spécifie l'analyste est de mettre le désir de l'Autre dans le désir, il [illegible] qu'il en est toujours ainsi. Mais il n'en est rien. Cette position est elle-même encore une forme d'immanentisme. Il s'agit de dire que le désir est indéfectiblement le désir de l'A. . Or, ce désir peut être occulté dans la "suggestion" ; i.e. dans l'imaginaire des fonctions de la maîtrise. En se taisant (Transfert p. 106), l'analyste et ce point est essentiel, laisse la place à ce désir, afin qu'il cesse d'être circonvenu par le Maître, et spécialement par la demande. Rendre la place au d(A) n'est donc pas [illegible] et ne laisse pas la situation telle quelle. Ceci, dans la mesure où le clivage Symbolique / Imaginaire en est la condition. Or ce clivage est ce qui empêche l'immanence du désir. (Les critiques de Deleuze).

2 – Dès lors, supposons que nous voulions rejeter les défauts d'une telle

position immanente. Alors, nous tombons nécessairement dans la recherche de ce quelque chose de plus dans l'acte à partir de quoi seulement le symptôme devient acte. Bref, nous risquons ici de nous enfoncer dans l'opposition acte/puissance dont nous cherchions à nous délivrer. Nous supposons une puissance située de l'acte hors de l'acte effectif et dont seulement celui-ci peut supporter. Et nous versons dans l'aristotélisme.

Je ne vois guère de solution à cette impasse que cette seule solution, de dire que ce principe supplémentaire de rupture hors le fonctionnement de l'analyste, mais de l'analysant. Sinon, il ne pourrait même jamais y avoir d'analysante. Car comment se ferait le saut de l'un à l'autre? Il faut alors supposer qu'il est inhérent au discours de l'analysant qu'il y ait un principe de rupture qui dans son dire, se résume à donner à entendre à soi-même dans ce qui dans son dire. Ceci permet d'exclure que ce soit rémission ce qui est acte dans son dire.
l'analyste qui le fasse, et aménage un peu la difficulté?

Mais il faut dire que cela ne fait que déplacer la question.

En sorte qu'on se trouve pris dans une aporie de l'acte. Comment le résoudre? La lecture d'Aristote amène plus profondément à se demander s'il faut la résoudre? Peut-être est-il au contraire nécessaire de ne pas le faire? Peut-être la question de l'acte doit-elle nécessairement osciller entre ces deux positions, qui signifieraient alors une impasse structurelle de l'acte même plus que la question sale de l'acte? Peut-être est-il inhérent à l'acte même sur l'acte d'être pris dans cette aporie? ~~peut-être qu'il en fallait toute l'[illegible]~~

~~[illegible]~~

2.9.75.

—

Si tout art est réaliste. Alors, principe du créationnisme. 30

~~Tout art est métonymique. C'est pourquoi on peut dire que tout art est réaliste.~~

Cette conception est de prime abord paradoxale. Le réalisme en art semble en effet être les formulations spécifiques très limitées d'une époque, d'une culture. Mise à part la culture latine et peut-être quelque [illegible]), le réalisme ne désigne dans l'art que ce mouvement qui, naissant avec la renaissance italienne, vient à se décomposer vers la fin du siècle 19, avec l'impressionnisme. De sorte qu'il est d'habitude de tenir dans l'histoire de l'art que le réalisme, loin d'être un fait universel, est au contraire une singularité de l'histoire : celle du capitalisme occidental. Telle est en somme la perspective marxiste sur la question, qui ne fait qu'ajouter au renversement des valeurs de ce même réalisme triomphant : si celui-ci [illegible] être la vérité de l'art, parce qu'il ne [illegible] de la représentation comme condition de l'esthétique, — on affirme au contraire l'[illegible] irréalisme premier du fait esthétique, et par conséquent la singularité d'une irruption historique du réalisme, liée à un fait historique concret.

En disant que tout art est réaliste, je renverse la perspective : il n'y a pas d'art qui ne soit réaliste, parce que visant le réel, l'objet et le corps de dès lancé à l'approche de ce réel qui échappe comme jouissance.

Qu'il en soit bien comme je dis, un fait peut le prouver : ce que la peinture occidentale [illegible] comme la condition la plus haute de son réalisme, l'ombre, la civilisation chinoise n'y voit que tache. C'est ainsi que X, devenu peintre chinois, de jésuite italien, eut d'abord appris à oublier l'ombre, avant d'être agréé. Mais sans doute ne dût-il pas réussi qu'à la maladresse qu'il y mettait, et qui faisait que ses tableaux gardaient quelque chose de l'ombre occidentale, ce qui devait avoir pour les chinois un délicieux parfum d'exotisme : tellement étranges ces taches et ces lueurs, pourvu qu'il n'y en ait pas trop, et qu'on ne pousse pas tout dans la tache à la manière de ce Rembrandt d'horreur !

Ainsi, ce où l'art occidental, rompant avec l'à-plat décoratif des Primitifs, voit la manifestation la plus haute de son approche du réel : l'ombre de l'objet, peinte, et par conséquent la garantie la plus haute de sa juste représentation, un chinois n'y voit que tache, maladresse ou singularité incidente d'une culture … Et inversement, — qui tient la peinture chinoise pour réaliste, en Occident ? Quand c'est au contraire parce que cette peinture nous semble irréaliser la nature jusqu'à l'irréel qu'elle nous retient ? Ne doutons pas pourtant que pour un chinois, la représentation de la nature qu'il donne ainsi est bien réaliste.

Et il en va de même universellement. Qui regarde telle sculpture de Dieu africain, — bref d'art « primitif », songerait-il à y voir une pratique réaliste ? Pourtant, il est clair que pour le membre d'une culture de cette sorte, ce qui est ainsi représenté est bien le Dieu, et rien d'autre, et l'ennemi « symbolisme ».

Il faut donc affirmer ce principe que tout art est réaliste. — Dès lors, qu'en est-il du réalisme renaissant, de la peinture occidentale ? Ce qui est [illegible], c'est de se vouloir réaliste ; c'est que ce qui est nouveau dans un tel art, c'est de se vouloir réaliste. Question : l'art romain se voulait-il tel ? Ce n'est pas certain. Si la statuaire romaine est réaliste, c'est peut-être un effet d'interprétation que de dire qu'elle l'est : ceux qui l'ont produite visaient peut-être à tout autre chose, mais à quoi ? Or, ce qui apparaît de nouveau avec la [illegible] réaliste en Occident, c'est la volonté de réalisme. De ce fait, il y a là un paradoxe qu'il faut souligner : si tout art est réaliste, à quoi peut-il faire [illegible] de se vouloir tel ? En quoi la volonté de réalisme tranche-t-elle sur le réalisme propre à l'art ?

Cette conception de la volonté de réalisme ne peut manquer de nous faire ressouvenir de la « volonté de volonté » nietzschéenne. Cette volonté de réalisme [illegible] dans le réalisme de l'art, et c'est là son secret : elle est tout redoublée qqch. dans le réalisme de l'art.

entière lutte sur son côté que cette[3] volonté de volonté même.

Ce qui semble au contraire caractériser l'art contemporain, c'est sa volonté d'irréalisme, laquelle est liée à un projet destructionniste à l'endroit du réalisme en art. L'art contemporain, se veut destruction des éléments de la représentation. Mais par là même, le projet se renverse, et cet art, dès lors même, est un *contradictoire* : si le réel n'est pas donné dans la représentation, si elle n'est essentiellement factice, i.e. faite d'artifice symbolique, alors l'art ne peut être que pure *construction* du fait symbolique, et de ce fait, cette construction ronge jusqu'au principe même la volonté de réalisme du réalisme européen. Mais attention, n'allons pas si vite, et ne concluons pas encore à leur contradiction. En effet, cet art moderne, est-il *beau*? C'est une question qui se pose ou le sait. On sait le dernier ce que lecteur attend du définitif, comme cela lui arrivait quelquefois lorsqu'il mettait son génie à réunir sa vie, et non son oeuvre : si la peinture de Picasso paraît laide, c'est qu'elle ne fait plus rien que la beauté. Le mot revenu à lui seul l'oeuvre du philosophe, et il ne nous porte plus loin encore.

Dire que l'oeuvre possède la beauté, c'est imparfaitement démontrer qu'elle est faite *pour* cela. Pourquoi l'oeuvre est-elle faite? Mais d'abord, manifestons que la beauté est dans sa nature, *oubli*. Oubli de l'oeuvre comme telle. Oublis de sa rencontre, en tant que celle-ci la possède. La beauté est ce qui voile dans l'oeuvre sa donnée de construction. Et ne croyons nous pas que par delà, ce qu'elle nous voile, c'est sa donnée *de destruction*? Ce qu'est-ce que l'oeuvre construit? Elle par montrer, le monde de la Chose. L'oeuvre transsubstantifie la chose dans sa construction. Elle relève la chose, et transforme son réel dans l'imaginaire de sa facticité. Ce que l'oeuvre emprunte au réel, c'est son réel. L'oeuvre se fait visible *à la place* du réel, dont celui-ci n'est aboli à mort dans l'émulation éternisante que le travail de l'oeuvre réalise. Ce que la beauté voile dans l'oeuvre, c'est précisément cela : sa face de *destruction* de la Chose, retournée en illusion

 14

de réalisme. Ce que ceci nous révèle, c'est que tout irréalisme est une destructionnisme, que toute création, non seulement produit un vide, et ce n'est dès lors rien que le produire cela, mais que ce vide est le meurtre d'une chose qui aurait été si l'œuvre ne avait eu lieu, — mais comment ? Car c'est l'œuvre qui tue la réalité comme chose en la tuant, i.e. en déterminant sa figure sous la forme ~~[illegible]~~ du fait d'un négatif en son œuvre, et d'une construction de pure artifice qui fait surgir ce néant.

Ce que la peinture renaissante nous donne à voir, et que nous interprétons, supposant l'essence du temps, ~~[illegible]~~ comme beauté, est-on sûr que cela l'était, pour ceux qui y étaient engagés ? Rien n'est moins certain. Ce dont nous avons plutôt le témoignage, dans cette extraordinaire fébrilité de création qui trouvait une culture soudaine, c'est loin d'une absence totale d'intérêt pour la beauté. Que veulent-ils donc, ces peintres renaissants ? — Représenter. Leur vrai souci, n'est pas de ~~[illegible]~~ faire de la beauté ; c'est de trouver les ressources qui donnera la clé de la représentation. Ainsi les voit-on s'engager dans cet extraordinaire travail d'invention de la perspective supposée réaliste, puis dans le travail d'invention du réalisme des corps, puis des lumières et surtout de l'ombre, car ici l'ombre succède à la lumière comme un progrès d'invention. Ce qu'ils inventent, est-ce beau ? Rien n'est moins sûr, mais ce qui l'est, c'est que c'est censé représenter d'une manière réaliste. Mais il est clair qu'en effet, le résultat de leur acte, de cet acte de construction, est bien quelque chose qui renvoie à la beauté comme voulue, à la beauté comme volonté de beauté.

De sorte que, ce que la peinture renaissante nous donne à voir, c'est la connexion singulière de trois perspectives nouvelles et qui font en effet singularité dans l'histoire : ce moment-ci 1 — la volonté de représentation, telle que cette nouvelle perspective ~~[illegible]~~ de l'objet, lequel est supposé ne pouvoir être tel que géométriquement qui simulerait l'espace dans sa structure de mise en scène, 2 — la volonté de réalisme, dont la singularité consiste en ceci qu'elle recherche

de fixer abondamment l'enjeu réaliste de toute oeuvre, 3 - enfin, la visée en perspective de l'oeuvre selon la beauté, comme finalité de l'oeuvre. Notons que sur ce dernier point, il y a encore singularité : car rien n'indique que d'autres cultures que celle-ci ait défini la perspective de l'oeuvre comme la beauté. l'oeuvre est ailleurs : utile, offrande aux dieux, signe de puissance, etc., mais beauté, jamais. Cette finalité qui fait de la beauté l'enjeu de l'oeuvre, est aussi singulière, et c'est celle qui aboutit d'un part, à l'ambiguïté de l'esthétique en tant que telle, qui veut aussi bien dire sensation que jouissance, et à l'avènement de l'art comme concept et pratique autonome, fait encore et lui aussi singulier de cette culture.

Que désignons donc ce nœud ? Qu'est-ce qui se noue dans cette volonté de réalisme, à l'exigence de représentation, et à la finalité de la beauté ? On ne veut pas le résoudre trop vite.

Mais notons que de fait, la re-présentation comme mystère d'une la chose est ce qui est jeu : la chose n'est re-présentée que parce qu'elle est absente. Quel est donc le grand secret de la re-présentation ? C'est le meurtre de la chose, que la beauté dissimule. La beauté est le dernier voile que laisse l'oeuvre sur ce meurtre.

Au cœur de la volonté de réalisme occidentale, gît donc une volonté de meurtre qui trouve dans l'affirmation de la juste re-présentation, et dans la volonté de beauté ses voiles obligés. De ce fait, ce que le réalisme inaugure, c'est l'art contemporain qui le parachève, la volonté de destruction de celui-ci n'est que la vérité enfin dite sur la volonté de réalisme qu'il critique, et où il trouve sa source et son origine.

- Toute oeuvre porte un meurtre en son cœur. Toute création, n'étant ... la chose qu'impose de l'abolition de sa contingence comme chose. Tout réalisme, est articulé à ~~[illegible]~~ les pulsions de mort, qui n'en est que l'oeuvre, création la plus abstraite, la pulsion de mort, est le non propre de la ~~[illegible]~~

~~[illegible]~~ ressource ~~[illegible]~~ où s'enracine le travail de l'œuvre.

« Est beau ce qui plaît sans concept » : qu'est-ce donc qui se dissimule là ? Le beau serait-il par soi, hors de toute cause ? Ou n'est-ce pas plutôt le sens du sans concept qui en donnerait la vérité ? Quel est le sens de ce sans ? N'est-ce pas le ~~sang~~ sans de la chose abolie ? Pourquoi faut-il un sans-concept à la beauté ? Sinon parce que c'est le concept qui a aboli la chose, et que c'est la beauté qui vient tendre sur ce meurtre un dernier voile ? Dès lors, la formule kantienne prend un sens nouveau. Si la beauté est sans concept, c'est précisément qu'elle est ce qui dissimule ce que le ~~meurtre de la chose~~ concept a opéré : le meurtre de la chose. La beauté dissimule le concept dans sa fonction d'abolition. Elle est l'exigence inhérente à ce que le meurtre du concept puisse s'accomplir en silence.

— Dès lors, ce qui resurgit dans la beauté s'inscrit en dehors la fonction d'abolition, c'est précisément ce que la chose doit au concept. Au cœur de l'art, est logé un Begreifen qui pose sa griffe en traces d'encre sur le monde, et prétend en relever la substance — celle de ce monde —, à la projeter sur le papier. La trace de l'encre, ce que celle-ci recouvre, ou efface, ferme, lie, le quadrillage, la mise en pièces, le marque de la mise en équivalents, tel est la vérité de l'œuvre de beauté, en tant que ce Begreifen porte la mort du monde, et fait advenir la Chose comme négatif.

Au cœur de la représentation, est la ~~[illegible]~~ pure trace d'un délégué d'une pulsion dernière, en tant d'une part que cette pulsion est ce d'où s'organise toute volonté de création, en tant d'autre part, que ce délégué est ce à partir de quoi la représentation s'ordonne.

—

X. LE SAUT QUALITATIF.

~~Le philosophe dit toujours la même chose~~ : ~~c'est précisément~~ ce ~~que~~ quoi le symbolique établit donc comme raison du même. Mais c'est une erreur, c'est le dire qui est le lieu où s'indique le Même du réel, et la mesure de cette consistance.

~~Que veut l'analyste ? — Il veut le désir de~~

l'analyste laisse place au désir de l'Autre, en se taisant. Pourquoi cela ? — Parce qu'il le veut. Ce que veut l'analyste, c'est le désir de l'A. Mais pourquoi le veut-il ? N'est-ce pas superflu, si ce désir est toujours désir de l'A ? — C'est ici que la question s'est rejetée : le désir de l'Autre s'oublie. L'analyste veut le désir de l'Autre parce qu'il s'oublie, et son acte est de l'arracher à l'oubli.

— Mais pourquoi le veut-il ? — Parce qu'il est voulu. C'est le désir de l'Autre qui veut que l'analyste le veuille. L'analyste, par une particularité incontournable qui le fait tel, a été voulu tel qu'il ne puisse oublier le désir de l'A. Et ce qu'il veut, c'est ce que veut ce désir : qu'il lui soit fait place comme raison du sujet. Le désir de l'Autre veut être nommé, et l'analyste s'offre à le faire à partir de lui pour qu'il se souhaite et veut le trouver à cette fois : l'analysant.

— De ce fait, la particularité transmutée dans l'acte analytique, ce qu'on appelle la passe, n'est pas un commencement : c'est un saut. Elle reste donc inexplicable, comme le fait du père, mais son acte est toujours infini, en ce sens qu'il est toujours à recommencer. La passe s'indique que comme recommencement éternel de l'acte inexplicable de l'analyste.

---

la génération-et-corruption n'est pas un mouvement (Bréhier I, 2, 193). Parce qu'elle est brusque et discontinue, et que les substances n'ont pas de contraire. Or, c'est de l'être au non-être ou réciproquement que l'on va là; donc à la substance.

Ce fait est essentiel : c'est le problème du saut qualitatif. Le saut n'est pas une kinêsis, qui est au contraire le mouvement proprement dialectique. Le saut n'est pas un mouvement.

Mais alors, c'est dire que l'engendrement est un saut : et que donc il est inexplicable : le père reste une énigme, qui est la forme mystérieuse du saut qualitatif. De même, le sujet, est l'énigme de l'engendrement, le [illegible] qu'il n'y a pas de père du père, pas d'explication du saut que fait le père, qu'il commette.

De même pour la mort, et c'est pourquoi le père est le père mort, et la pulsion dernière, pulsion de mort. C'est que ces deux aspects sont la forme de la négativité – qui est elle-même la forme du saut qualitatif. La création du présent (au double génitif) est un saut qualitatif, une négation de la nature (du mouvement), elle est l'inexplicable qui explique. L'explication du monde est le saut que Dieu fait dans sa colère. Je prends le mot au sens de Bruno : déploiement hors de soi :

D'où l'énigme : l'énigme est le dit du saut. Elle est celle du mystère. La fonction de tout mystère (Trinité) est de rester le lieu du saut que la pensée opère en se constituant tel. Il n'y a de mystère constant que [illegible], et le plus haut de tous est celui de la Trinité, qui reste intact et le restera à jamais.

Le temps de la génération-et-corruption, c'est l'instant.

Énigme que Lacan dise qu'il n'y a pas d'acte à se faire (a) dans l'analyse, pour l'analyste. (Leçons ou dictées de LC (10-75))

Il faut noter ceci : dans l'acte analysant, ce qui est acte revient de l'analyste comme S(Ⱥ) qui fonde le sujet, par la reconnaissance de l'Autre. Mais cela ne veut pas dire que l'acte soit de l'analyste. C'est l'acte de l'analysant lui revenant du lieu de l'Autre dans sa particularité.

Ce qui est ici acte dans l'analyste est autre chose : c'est de se faire (a) non pas pour l'analysant, mais en tant que, passant à l'acte d'analyser, il se fait cause du désir de l'Autre : celui-ci il se divise dans sa particularité. L'acte de l'analyste, est l'acte analytique en ceci qu'il passe à se faire (a), au lieu de la chute. Mais pas en tant qu'il est cause du désir pour l'analysant ; le se-faire (a) qui est inaugural du donner-à-entendre (l'"écoute"), lié est l'acte analytique : se faire (dans la séparation) cause du désir de l'Autre).

Quant à l'analysant, il opère son acte – celui qui le désire, en s'évanouissant dans la division qui résulte pour lui de la reconnaissance de l'Autre. Mais ceci ne veut pas dire que l'Autre existerait d'abord à la reconnaissance, puisque c'est la reconnaissance qui l'invente comme Lieu : l'Autre n'existe pas, mais il y a les représentants du S², sans autre raison que un sujet désirant donnant à voir sa division (sublimation). Donnant à voir la cause et la mode de la cause dans le S², dans le Bien-dire. La reconnaissance de l'Autre n'est donc subjective qu'en ceci qu'il reconnaît la faille, – dont la reconnaissance devient objective comme celle du Bien-dire : le sujet faillé, qui (ne) peut (que) plaire.

—

Acte : empêche le retour en deçà. Parce qu'il y a reconnaissance. Mais pourquoi ?

L'acte et la répétition : différence, du réel qui intervient.

Le transfert n'est pas une répétition. C'est la plus grande erreur que l'on puisse faire que de le tenir pour tel. Le transfert, c'est au contraire l'invention du nouveau, dans l'acte analysant.

~~J'ai déjà montré ailleurs les arguments qui devaient faire obstacle à ce préjugé du transfert comme répétition : cause du transfert dans l'acte de l'analyste — production du nouveau — question de ce qui est de répétition en tant que c'est de symbolique — ce que l'analysant désire de nouveau et différent de l'amour dans le transfert — et puis, question du temps du concept.~~

~~Ce que je veux ici montrer, c'est~~ comment se noue ~~[illegible]~~ la répétition à l'acte.

Que répète la répétition ? — le manque à la répétition. La cause de la répétition, c'est ce qui lui manque, et qu'elle produit comme tel à ~~[illegible]~~ son achèvement. Ici, question du réel, à traiter d'ailleurs. Le réel n'est pas la cause finale de la répétition, c'est le manque à quoi s'adresse la création symbolique, et dont s'adresse la causalité au sens d'Aristote. (Cf. mon commentaire de l'Éthique.)

Cela veut dire que la répétition ne saurait aussi de cesser que son manque ne soit comblé. Bien sûr, cette thèse est insoutenable : le manque est inaugural de la répétition, et ne saurait être comblé. Je pose cette thèse pour en souligner le paradoxe constant de la raison analytique.

Dans l'analyse, le désir ne saurait être tenu pour satisfiable : c'est étrangé dans les manques par sa définition même. Il est significatif que ce que l'analyse permet de penser comme la catégorie de la « satisfaction » du désir, ce soit le passage à l'acte : toute « satisfaction » du désir est un passage dans le réel dont on peut bien dire qu'il satisfasse, mais en quel sens ? Il est clair qu'alors le concept de satisfaction est entièrement transmué, en un sens étrangement ironique.

Dès lors, tout est-il répétition en ce sens? Tout acte est-il équivalent à une répétition? Et toute répétition est-elle liée à son manque? Tout manque de l'acte (le résultat de la méprise) est-il équivalent à un autre? Il est clair que de telles positions ne pourraient nous satisfaire, fût-ce à les corriger de la doctrine que la répétition demande du nouveau. Car, s'il est vrai que la doctrine de l'acte doit être pensée à partir de la répétition, cela ne veut pas dire que tout acte (ne) soit (qu') une répétition. Quoi d'autre alors?

Il faut pour que ce qui insiste à se répéter (le manque du réel) ne le fait que pour autant qu'il n'est pas reconnu. Ce qui fait la cause de la répétition n'est pas tant le manque du réel, que ce que ce manque doit à la reconnaissance de l'acte.

Il y a donc répétition pour autant qu'il y a défaut d'acte. Du sujet? Non pas, car le sujet n'est pas cause de lui-même. Le sujet est l'effet de l'acte qu'il inaugure, mais il n'en est pas le maître. Il n'y a pas de maître de l'acte, sinon le S_1, qui est le maître, la clé de la décision. Mais la décision ne reçoit son effet d'acte que pour autant qu'intervient la reconnaissance de l'Autre. Sinon, l'acte ne produit d'une part, que des rapports idéals, de l'autre, des effets de réels sans conséquences subjectives. Car le réel n'est par définition pas reconnu. Or, ce qui est acté dans l'acte, c'est ce qui est effet de sujet, i.e. passage dans le sujet d'un effet de sens, et avènement de parole. L'acte est acte en ce qu'il est parole, et passage du sujet au sens. C'est ce qui fait que le passage à l'acte est l'opération dans le réel de ce que le sujet ne peut pas reconnaître parce qu'il n'a pas été reconnu par l'Autre.

Ainsi, l'effet de l'acte vient paradoxalement de l'Autre. Et c'est l'Autre qui a la charge de ce que l'acte est une suite d'acte. Tel est le paradoxe qui permet d'expliquer qu'il y ait une opération analytique. Si en effet le sujet était maître de l'acte, l'acte analytique serait à proprement parler

inutile et qui plus est inconcevable. Il n'y a d'autoanalytique possible que parce qu'il n'y a pas d'autoanalyse. (A reprendre ailleurs). D'où la question classique : quid de Freud ? la réponse est ailleurs. Mais F. n'a certainement pas fait d'autoanalyse. Il a fait une analyse.

—

J'arrête ici. A reprendre.

- Nous sommes ici devant un problème, me semble-t-il :

- au lieu nous pensons que la répétition n'est pas l'acte, ce qui éclaire beaucoup la pratique, et notamment le fait du transfert dans l'analyse : il faut la reconnaissance de l'Autre pour que l'acte advienne. Mais n'est-ce au moins le problème de ce qui est cette reconnaissance (à quoi J.D. s'oppose). De plus, il m'objecte que le réel est bien impliqué dans un symptôme.

- Et moi-même je reviens au malaise : la répétition ne serait pas pas automa., et demandant toujours du nouveau, ne faut-il pas dire que toute répétition, si elle n'est bien est un acte, ou au moins qu'elle répète dans l'Autre, si ce n'est pas devant l'Autre réel ? Mais alors, on perd totalement l'acquis de divergence de l'acte de l'analyse. De plus, on perd ce que l'expérience atteste de nouveau qui surgit de cette irruption pour le sujet de la lame de l'A : angoisse, volonté de nouveau, etc., qui transforment la position du sujet. Et on ne peut se résigner à cette perte. Même si le gain était de nous ramener aux positions de J.D. sur l'immanence de l'acte dans le symptôme. - Oui, mais si l'on perd tout sens des effets de rupture que peut signifier l'irruption dans la vie d'un sujet ? Or le nouveau qui a lieu lié à l'apparition de la parole permise par une femme ? Or ce sont des apports qu'on ne peut oublier.

Ainsi, nous sommes, et depuis Aristote, pris dans l'alternative : immanence ou transcendance ; absolu ou relation ; puissance et modalités ou temporalité d'un acte toujours présent. Ceci est à reprendre à partir de Spinoza et des Mégariques / Stoïciens.

- 9-[illegible]-75.

Le temps de l'analyse dans le transfert et la séance — L'instant.

Quel est le temps du transfert ? Est-ce un temps autonome, aussi plus indépendant de l'analyse, et qui se déroulerait sans considération de celle-ci ? Dès lors, le temps de la séance est-il un temps purement aléatoire, pure ~~juxtaposé~~ ~~temps~~ succession d'instants juxtaposés extra partes, qui de ce fait ne mènerait par lui-même aucune autre conséquence que d'être cette contingence obligée de la parole, un : il faut bien le temps pour que tout se dise, et une fois dit, les mêmes ? Il n'en est rien.

— Si le transfert est la conséquence de l'acte de l'analyste, ~~est~~ et si de plus il faut le penser comme moment de la parole, temps pour comprendre basculant dans un moment de conclure qui est, dans sa hâte, essentiel à ce qu'il se dise, alors, le temps du transfert et de la séance sont bien inscrits propre, ou plutôt, ils sont le temps, en tant que celui-ci est le jeu du concept avec le fait. Quel est, ou quels sont donc, ces temps ?

Le temps de l'analyse est le temps de l'éclair. Le tout, c'est l'éclair qui le gouverne. ~~Cette~~ Cette métaphore que on introduit ici n'est pas même poétique. Elle est destinée à souligner, conformément à la loi de l'éclair, que celui-ci est la métaphore naturelle de l'événement du sujet. Ce qui caractérise l'éclair est d'être cette illumination de l'étant qui y fait entrer la faille de l'Être, comme étranger à sa nature. L'éclair c'est le fait de l'être (de) l'étant, dans sa plus juste métaphore. Y aurait-il donc une métaphore naturelle ? Est-ce assurément pas, puisque précisément, la métaphore relève la nature à l'Être, et qu'elle introduit dans le monde l'effet de faille d'un sens. On ne va pas ici développer toute cette question, de ce que la métaphore transporte du monde, ~~ce~~ ce qui n'est pas du monde, et y transfère. Remarquons simplement que, si ~~~~ ce qui n'est pas du monde mais y introduit la faille "ne veut pas" à ce titre, être appelé le plus haut de tous les étants, il reste que de tous les étants, c'est l'éclair qui est le plus haut de tous les étants, ~~~~ ~~~~ c'est "Tout Un" qui en "le plus haut" ~~se~~ pourrait signifier cela. Sans doute, la métaphore glisse infiniment, un autre étant la fasse, et à ce titre,

moins, les lieux d'arrêts de la signifiance importent que le plus haut de tous les étants fasse l'Un plutôt qu'aucun. Dès lors, si l'éclair est la métaphore de la parole, le tonnerre est ce qui nomme, il est le Nom en acte en tant qu'il produit la faille de lumière d'où se délite le monde comme re-présentation. Le monde n'est représentation que si la faille l'a illuminé.

Toutes les remarques sur la métaphore paraissent semblé sans ~~[struck]~~ rapport avec mon sujet. Or, elles en sont si peu éloignées, que c'est précisément autour de cet effet de la métaphore en tant qu'il constitue le temps que s'articule ce qu'il y a à dire du temps de l'analyse. Toutefois, ~~vu~~ vu la difficulté du sujet, je ne m'engagerai pas dans cette voie ici.

Si le transfert est la conséquence de l'acte de l'analyste, s'il est l'amour, en tant qu'enfant ~~[struck]~~ d'indigence et de ressource, alors, le transfert manque de temps. Il faut du temps au transfert : le temps lui fait défaut, et la passion ne trouve jamais raison juste temps, ni un temps suffisant. Ce qui fait le mot poignant du transfert, c'est précisément le manque de temps que l'amour doit être le rien pour s'établir, — mais de ce fait, qui se fait amour d'autant. Car l'amour trouve sa ressource et sa reconnaissance de ce défaut qu'il est : l'amour s'exalte à son propre défaut de temps. L'amour trouve dans la faille du temps la raison de sa précipitation. Bien loin dès lors que le temps du transfert soit un temps aveugle, c'est un temps de la hâte : on n'a jamais le temps.

Je m'oppose ici tout à fait à cette idée selon laquelle une séance d'analyse consisterait à laisser à quelqu'un l'usage de son temps, — de séance, et ceci à sa guise, sous prétexte que l'analyse laissant être la parole, aurait à lui laisser du temps. Au contraire, une séance d'analyse, est toujours trop courte. Il ne sert à rien de lui laisser son temps, car de toute façon il en manquera toujours "dix centimes pour faire un franc", car!

Et non seulement ceci est inexacte, mais c'est de plus un contresens de doctrine
la science d'analyse implique dans sa structure même que le temps y manque,
et l'acte de l'analyste, est précisément d'agir en conformité avec ce
manque de temps. On va y revenir.

Mais interrogeons-nous sur ce qu'est le temps de l'analyse. ~~Le temps de l'analyse~~
~~est le temps du transfert; et le temps du transfert trouve sa cause dans la hâte~~
Si l'amour est un temps d'indigence et de manque, il est toujours trop court, et
l'on y est toujours en retard. En sorte que le temps de l'analyse se joue dans un
défilé d'événements. Tel est le sens entre autres de la cavalcade de Socrate au début
de Gorgias. Socrate arrive comme on dit, dit-on, arrive en retard, i.e. en
retard, seulement, tout est déjà fini, la fête est refroidie. Au reste,
Socrate est un spécialiste de ce genre de retards. Ou bien il s'est attardé à un
un jardin à flâner Dieu sait jusqu'où; et on n'attend plus que lui pour commencer -
ou bien il arrive trop tard, et on ne l'a pas attendu pour commencer. La philo-
sophie arrive toujours en retard. Hegel l'a souligné, et en a tiré quelques conséquences
qui ne sont peut-être pas celles de Platon, ni de Freud.

Le retardement de la philosophie est alors son temps propre. Au contraire-
ment à ce qu'on en conclut quelquefois, il n'y a pas lieu de croire que son temps
soit celui de la sérénité. Il est au contraire celui d'une urgence de structure.
Le temps du transfert, bien que lié à un retard, est au contraire en forme de
hâte : celle du dialogue, où le drame se passe, et où l'événement ne se joue que
marginalement la prise de la question qu'est-ce que.

En sorte qu'il apparaît ici que Socrate doit plus au Sophiste que Platon
ne veut bien le dire, si le temps du transfert doit être ceux d'une presse. Car,
alors, la philosophie peut bien dire toujours la même chose, l'événement ne
survient que dans le coup de dés du dialogue. Car ne l'oublions peut-être pas,
ce que dit la philosophie, c'est : rien. Socrate ne sait rien si ce n'est en
matière d'amour, i.e. en matière de temps du transfert. Ce qui donc advient
de philosophie, n'est que l'événement de la hâte du dialogue. Or, telle est

précisément la méconnaissance des sophistes, de ne considérer que selon l'art du temps.
la rhétorique est l'art du <u>moment opportun</u>, du <u>kairos</u>. Il s'agit, si le dialogue
est un jeu fait performatif, que l'acte du dialogue soit frappé au point juste.
Mais il ne peut l'être que rarement le jeu de ce moment. Ni trop tôt, ni
trop tard, saisir l'occasion qu'offre l'adversaire, et y enfoncer l'argument
qui fait basculer la décision persuasive, telle est la pratique sophistique du
<u>kairos</u>, du moment opportun comme structure élémentaire du dialogue.

Or, le fait que Socrate dise toujours la même chose, assomme, rien
ne l'empêche pas qu'il ne peut le dire que rarement cette même pratique de
l'occasion, de l'à-propos. Rien qui ne puisse être dit, si ce n'est à-propos,
mais dès lors dans l'urgence. Au forçage sophistique de la pure décision inter-
humaine, Socrate substitue le forçage dialectique de la question qu'est-ce
que, et le temps de cette question est le temps d'une hâte.

Dès lors, si c'est vrai que la parole est avènement du sujet, ce qu'il
faut bien voir, c'est que la parole n'est pas le libre temps d'un laisser être.
Sans doute y a-t-il un laisser être essentiel à la parole. Mais de là, il ne
faut pas conclure à l'ampleur du temps, mais au contraire, au fait que le
temps du laisser-être est très paradoxalement le temps d'une hâte.
On n'a pas le temps. Le temps de l'amour est par sa nature, en défaut.
Et le laisser-être de la parole n'advient que dans l'instant de l'éclair, et de
la pure dialectique, du manque de temps essentiel à avènement
du sujet. Il n'advient de sujet que rarement le manque du temps. Tel
est le <u>paradoxe</u> de la temporalité de l'analyse dans son lien à la parole.
Le temps du transfert se précipite, est précipité en raison de sa cause, vers un
moment de conclure qui n'aura lieu que dans la hâte.

Le laisser-être de la parole en tant qu'advenir du sujet, est donc le
temps de la sidération. Il y a le sujet, là où précisément il y a la surprise,
la surprise et la sidération, est la marque temporelle d'un effet de pli dans

l'étant. Il y a donc, dans l'analyse heideggerienne de la Gelassenheit, une erreur essentielle, celle de conclure de ceci qu'il y a un laisser-être propre à la parole, à ceci que ce laisser-être serait le temps d'une sérénité. Au contraire, le laisser-être de la parole, implique un effet de hâte qui coupe court à toute sérénité, qui produit le temps comme manque, et qui fait advenir le sujet dans la crise passionnelle ouverte en lui par l'effet de précipitation qu'induit l'acte analytique. La passion, est le signe de l'effet de rupture du signifiant comme lieu d'avènement du sujet, ou encore, comme lieu de rejet constitutif de cette place du sujet. Le sujet, est dans l'ignorance, il est ignorance, il est ce dont le signifiant a rejeté un certain sujet. À cette place de l'ignorance, l'effet de l'acte analytique fait advenir un déplacement, un effet de coupure productif, qui peut bien être avènement, et laisser être, mais qui ne l'est que selon les voies de l'ignorance, i.e. de la passion. La question qu'est-ce que, était pour Socrate l'effet tranchant, l'écrit de son acte, en tant que par cet acte, il faisait advenir le sujet comme ignorance reconnue. Sans doute, l'acte analytique est autre, et l'acte de l'analyste trouve son seuil dans l'interprétation, dont la question est de savoir ce qu'elle doit à la hâte socratique du qu'est-ce que.

Il conviendra donc de corriger l'analyse heideggerienne du refoulement socratique. Il est vrai que la question qu'est-ce que opère un oubli, qui précisément méconnaît l'oubli comme tel, et dans l'ambiguïté qu'il lui est essentielle. Mais il reste que Heidegger ne peut faire cette objection que moyennant ce qu'il voit mais, c'est que le lieu même de cet oubli ne peut être désigné que moyennant l'opération socratique. Bref, c'est la question qu'est-ce que qui amène à l'être l'oubli lui-même. Hors de la perspective socratique, que pourrait être la philosophie pré-socratique? Rien de plus qu'une physique fantasmagorique et sans raison d'être. C'est dans la

même précisément où la question qu'est-ce que opère un effet de retour après-coup, de l'Oubli, que la science sur les traces mêmes de cet oubli fouille, et que de plus, est oubli advenant à l'Être.

La Gelassenheit de la parole n'implique donc nul laissez-le-temps, elle implique au contraire qu'il soit reconnu que la parole est l'effet de ce manque de temps. On ne parle que parce qu'on n'a pas le temps. Borges a ~~fortement~~ souligné ~~dans une de ses nouvelles~~ que l'immortalité de l'homme le réduit à un statut de bête. Les immortels vivent comme des bêtes. Il n'y a de parole, que par l'effet du manque du temps. Et la parole ne fait advenir le sujet qui n'est tout que lieu de souffrance de ce manque du temps. Le sujet est ce lieu de faille dont la jouissance n'a jamais d'apaisement, n'a cesse à postuler l'immortalité, laquelle n'est que la reculade où s'indique le défaut de jouissance à quoi le voue le manque du temps. Mais bien sûr, la jouissance elle-même est liée au temps : pas d'acte sexuel qui n'implique ~~essentielle~~-ment sa fin. Essayez donc de jouir durer, pour voir. Vous verrez l'effet que cela aura sur une femme...

La raison de tout ceci est que, contrairement sans doute à une certaine tendance inhérente à Heidegger, et d'une manière fort paradoxale, la Gelassen-heit de la parole est liée à un effet de rejet. Il y a ce paradoxe qu'on n'examinera pas ici, que le sujet advient bien selon un laisser-être qui constituent les lois de la parole, mais par ailleurs, ce laisser-être comporte dans sa structure que le sujet est le forger de l'ignorance, bref que quelque chose dans sa position est lié à un effet de Verwerfung plus fondamentale que celle que nous désignons dans la psychose, laquelle n'en est ~~qu'une~~ possibilité. Du reste, la langue allemande ici indique assez que la Gelassenheit comporte dans son étymologie une ambiguïté ineffaçable, dont le moins qu'on puisse dire est qu'il n'est pas certain que la sérénité en soit le seul versant ; ce que rien n'empêche le mot de glisser à un certain "laisser en plan". Qu'on ne voie dans

ce jeu qu'une indication d'un travail en cours, mais qu'on veuille bien croire
que il n'y a là de notre part pas la moindre tendance à jouer de l'ambiguïté de
la lettre. Nous pensons qu'il est interdit à l'analyse de se laisser porter sur ce
versant, rien ne l'est dans l'effet du bien-dire analytique, mais en aucun cas
dans sa doctrine, laquelle ne doit d'être, quoi qu'on en pense, claire et distincte.

Parenthèse close.

Comment donc agir en conformité avec la loi de l'éclair, dans la
pratique analytique? On ne veut qu'en donner une indication. Cet acte est en
effet lié au manque du temps. Mais celui-ci se noue à la parole, et
l'abord dans la métaphore, en tant qu'opération de parole qui fait advenir un
sens comme faille. Examiner la structure temporale de la métaphore, et en
conséquence, de l'acte de l'analyste - ou de l'acte analytique, en tant qu'il
est mise en jeu de la parole dans son manque de temps, dépasse ce texte sur le
temps.

Mais nous pouvons noter que, ce que l'expérience enseigne, c'est que le
temps de la parole est dans l'analyse - foudroyant. [Remarquable qui [illegible]
sens à l'expérience de la psychose : l'intervention du jeu de la parole, y a
des effets de temporalité qui atteignent à l'éclair. Et ce n'est pas un hasard
que ce soit la psychose qui en soit le plus démonstrative, si précisément la
forclusion du Nom-du-Père est ce que l'opération de parole dans la pratique de
la psychose révèle, en formant le Jamais-nommé.] Or l'effet du Nom, est
la foudre du sens.

De sorte, que le temps de la parole est l'instant. Une parole joue toujours
Question qui n'a pas de sens -
dans l'instant. Quelle durée a cet instant? L'instant, c'est l'à-propos dans le manque
car l'instant ne relève pas du temps. de ce qu'il fallait advenir, un instant plus
d'à-propos, c'est le ratage comme de juste, mieux. C'est la parole qui [illegible]-
tard, un instant plus tôt, et tout aurait été ~~changé~~

vient trop tôt, et inverse, celle qui de n'être pas dite à temps, n'aura plus d'effet.
C'est la frappe qui fait que la séance est toujours trop courte. Il y fallait un
instant de plus. L'acte de l'analyste, consiste à trouver dans le dire analysant ce
moment de faille subtile où le Bien dire peut s'immiscer et faire forceps à la
parole, [illegible] pour que dans sa survenance, se joue l'enjeu d'un avènement
du sujet qui sinon reste où latent, à quelle existence mort ? Jouer d'un tel
effet d'avènement suppose bien sûr que l'analyste sache ce qu'il fait, car on ne
joue pas de la faille du sujet à la légère. Et à vrai dire on ne joue pas. Mais on
prend le transfert au [illegible] sérieux, qui est d'être avènement de sujet que
seule la parole de la reconnaissance – ou la faille du corps interprétant, peut faire
advenir. Rien n'advient que selon cette voie de l'amour et de la haine. Le
savoir s'y produit comme rencontre. Ce qui n'était pas, advient, si par chance
le Bien-dire se joint à la rencontre, ce qui est de contingence. Mais rien ne se
joue que dans l'instant, qui est le lieu mutant de l'avènement du sujet.

Qu'est-ce donc que l'instant ? L'instant, c'est le manque du
temps. Le manque de temps, est une modalité entre autres de ce qui fait qu'à contre-
si le temps est d'abord zone de failles, manque-à-la-rencontre qui dans la
surgira ailleurs. Il n'est de parole que dans l'instant.

—

Amour et transfert : une vraie, et une fausse différences

Pourquoi donc ne tombons-nous amoureux que moyennant la passion ? Car ce que Lacan relève justement, c'est que la dimension du pacte qu'il relève dans l'amour est [illegible] insuffisante à le fonder. On n'aime que pour autant qu'il y a la passion, et il est tout à fait clair que nul ne songerait à tomber amoureux s'il n'y avait pour lui espoir de passion. Est-ce pourtant lieu la passion qui est la [illegible] de l'amour ?

— Cette question est identique à celle du transfert. Que le transfert soit l'amour, et rien d'autre, est avoué. La même question ici se pose : pourquoi l'analysant s'engage-t-il dans la passion ? Et celle-ci est-elle elle-même sa propre cause ? C'est ici qu'il ne faut pas manquer les [illegible] de [illegible] catégoriaux, car c'est précisément la doctrine lacanienne du transfert que la passion trouve ailleurs sa cause : dans cette agalma que recèle l'Autre du désir, et qui réel, est ce qui explique que le sujet s'engage dans la voie passionnelle d'une ignorance absolue à l'endroit de la vérité — pour toucher sur la vérité du désirant. Ainsi la passion n'est-elle pas cause d'elle-même. Mais la question subsiste : pourquoi le désirant s'y engage-t-il, s'il est mû d'ailleurs ? À répondre. Bref, pourquoi les voies de la vérité ne peuvent-elles être que celles de l'ignorance ?

Reste à se demander ce qui distingue transfert et amour. Car sans doute sont-ils bien identiques, mais il reste qu'il y a une différence de principe. Laquelle ?

Commençons par éliminer quelques hypothèses, car l'élimination a ici autant d'importance que les solutions éventuelles.

Et je me dois d'abord [illegible] cette thèse répandue dans la Krisis, — dans la communauté analytique, — celle à laquelle nous participons tous par structure, et à laquelle je ne me dérobe donc pas :

le transfert serait une répétition. C'est une thèse fort répandue, et à laquelle, lorsqu'on est analyste, il est difficile d'échapper. J'affirme que rien n'en est, et j'en pose comme un principe fondamental de la pratique lacanienne du transfert, que, au contraire, le transfert n'est pas répétition. C'est à cette condition seulement que l'analyste peut se retrouver [illegible] dans sa pratique : pour autant qu'il

prend le transfert au sérieux. Ici, le transfert ne se distingue en rien d'un amour. Que cette thèse de la répétition soit répandue, c'est ce dont atteste M. Safouan lui-même lorsqu'il en vient à dire qu'il y aurait eu amour dans certaines analyses un véritable amour, suggérant ainsi qu'il n'en serait rien des autres. Il n'en est rien. Tout transfert est un amour comme les autres, et la seule question qui soit à se poser, est de savoir comment l'analyste dans sa pratique doit s'y retrouver. La seule justification de cette distinction de Safouan, c'est que dans certains cas, l'analyste répond à cet amour, sans pour autant cesser d'analyser, fort important, tandis que dans d'autres cas, cet amour, simplement l'emmerde... En quoi ça ne change rien d'avec le premier cas, car la ressource de tout amour est précisément ce voeu d'*être emmerdé*. Telle est la ressource du couple. Un certain fatum: le Dernier Tango, est la démonstration précise de [illegible] de l'emmerdement dans l'amour. Seulement, il y a emmerdement et emmerdement: dans certains cas, on veut, et dans d'autres, on ne veut pas... C'est là que l'amour ici-même est une folie: une fabuleuse ignorance opposée à l'Autre de l'amour. Pourquoi s'en offusquer, puisque c'est la voie de la passion ?

La politesse est alors double: de savoir comment dans cet amour, agir analytiquement: soit en n'oubliant pas ce que le refus de l'ignorance enseigne, c'est que la voie de la production du désirant est dans ce chemin de la passion, et qu'il est la vérité en quoi elle se peut se destituer.

Mais d'autre part, comment l'amour et le transfert se distinguent-ils ? Par rien d'autre que par le mode de leur inauguration, si l'on maintient que celle-ci dans cet instant, i.e. contractuelle.

Dans l'amour il suffit des signes que l'Autre donne de ce qu'il pourrait sans être le lieu de la cause. C'est à cette ambition qu'un amour se lie, i.e. que le sujet peut accepter de situer en cet Autre la source de ce désir de désir où il va se perdre.

Dans l'analyse, de tels signes de l'amour ne sont à l'ordinaire pas donnés,

Mais ce qui est donné ; c'est l'acte de l'analyste de donner à entendre, c.-à-d. permettre que le sujet parle. C'est cette condition de la parole qui est comme telle la ressource des voies du transfert, pour autant qu'il n'y a pas de parole pure, il n'y a pas de parole pure, toute parole est prise dans la passion de sa cause. Et ceci fort simplement, parce que cette cause est à-produire, ou plutôt que le désirant est à-advenir dans cette voie, et qu'il n'est pas donné d'emblée comme une substance ou une latence, mais qu'il a à être créé par le chemin du transfert, soit des dires du désir. La première forme historique et phénoménale du désirant est l'amour-passion. C'est pour autant que le sujet, qui ne s'y retrouve pas dans son désir s'engage dans les voies de l'amour passion ; et c'est pour autant que l'analyste ne manque pas à la faille face de son acte : de s'engager la parole, et d'être celui qui en tranche la vérité selon ses lignes de forces ; — c'est pour autant que ceci a lieu que le désirant peut dans l'analyse advenir comme vérité, et que l'analyse comme levée de l'ignorance et production du désir dans la reconnaissance, peut avoir lieu.

— Mais le transfert n'est pas répétition ; il est la relance du dire.

—

Désir de l'analyste, désir de l'hystérique ? Une autonomie de l'acte.

~~Jusqu'à présent, j'étais dans une position qui consistait à trouver dans le~~ désir de l'hystérique le point de départ du désir de l'analyste : le d. de l'analyste ne pouvait être qu'une sorte d'accomplissement de la problématique hystérique. J'ai abandonné cette perspective. Je pose au contraire qu'on ne saurait sans déviation lourde de conséquences pratiques poser que le désir de l'analyste soit en somme un certain travesti du désir de l'hystérique, dont l'analysante saurait dès lors le masque et le discerner. Je pose au contraire que le désir de l'analyste rompt avec le d. de l'h.. et que c'est précisément ce qui permet l'analyse. Reste alors à savoir comment le désir de l'a. se noue à cet autre désir.

Il faut bien voir que cette nouvelle position peut impliquer aussi de lourdes conséquences : la position idéalisée du désir de l'analyste comme acte de rendant le d. de l'h. serait simple puissance. On ne saurait rien poser de tel sans ignominie, laquelle est donc à envisager, mais comment ? Là est la vraie difficulté.

Mais il faut noter que l'autre position (le d. de l'h., comme acte analytique), n'est pas moins difficile : elle procède de l'inconvenance qui lui donne sa structure. Elle aboutit à ne pas dire ce qui permet que l'h. sorte de son égarement. Or c'est bien ce que m'ont appris Marjolaine et Elisabeth, qu'une femme cherche le passage de ce qu'elle sait, mais que, si on ne le lui donne pas, elle ne saurait le trouver par elle-même : l'analyse est ce passage.

Dès lors, elle est rupture avec l'égarement de l'hystérique, et il faut chercher à définir en quoi une telle rupture, spécifique du désir de l'analyste, rejoint précisément ce que cherche sans le savoir l'hystérique, sans pour autant se confondre avec ce qu'elle "désire" (si tant est qu'il soit absolument correct de parler de son désir).

Nous devons là en termes clairs et distincts l'autonomie de l'analyse telle que nous la rencontrons avec J.D. sur le problème de l'acte analytique.

— 5.9.75.

L'acting out. Questions et problèmes à propos de la note de Conté.

La question de l'A.O. est en analyse essentiellement pratique. D'où vient cette difficulté ? On ne sait pas encore.

1 – L'enjeu principal est le suivant : faut-il ou non lier l'A.O. pour se référer à la "situation" analytique et au transfert ?

– Si on pose que l'A.O. ne se réfère pas spécialement au transfert, alors on ne peut plus rendre compte de ceci que, selon une première interprétation, l'A.O. serait une tentative de méconnaître le transfert, et un refus de se remémorer. — Du reste, il faut abandonner cette dernière conception.

– Si on situe l'A.O. comme effet du transfert, alors, les faits semblables que l'on peut citer (e.g. l'homosexuelle de Freud, citée par Conté) deviennent incompréhensibles, — sauf à transformer le concept de transfert. De plus, Freud pose que le transfert lui-même est une forme de mise en acte, à la limite rien d'autre qu'un A.O.. Dès lors, la relation cesse d'être définissante, et il faut redéfinir transfert et A.O..

2 – Selon une thèse soutenue par Freud, l'A.O. serait un agir pour méconnaître au lieu d'un ressouvenir. C'est la thèse classique de la méconnaissance du transfert. Conté rejette très justement une telle perspective, qui est celle de la [illegible]. — Mais alors que nous reste-t-il ? Comment trancher entre les deux ? [illegible].

Ce qui est important, c'est ~~[illegible]~~ ceci que C. relève très justement : si on suppose une telle relation entre agir et remémorer, il faut poser que à la limite le tout-dire est possible. Il est clair qu'il n'en est rien, et que l'analyse est au contraire fondée sur le pas-tout dire. Tout ne peut se dire. La vérité est mi-dire.

3 – Peut-on de là conclure que l'A.O. montre ce qu'il ne dit pas ? C'est une solution à laquelle on pourrait penser : l'A.O. comme ~~[illegible]~~ monstration. Cette solution permettrait à la limite de résoudre la première difficulté : l'A.O. ne serait pas rejet, mais aveu à dire de plus. Il faudrait s'en réjouir bien plutôt : marque authentique d'un désir qui se montrerait faute de mieux pouvoir. Resterait alors à le reconnaître. C'est ce qu'évite la perspective de la [illegible] : "C'est un A.O. !" Quel meilleur moyen de la fermer à celui qui ne

peut parler ? Mais lui dire que Tu dis vrai en disant ce faux, et se compromet ?

4 - Or cette théorie est doublement fausse. Premièrement en ceci, fait pas remarqué et que l'on sous-entend : c'est que cette théorie de la monstration implique le contre-sens du tout-dire : si le désir se montre, il suffit de faire crédit à ma force la parole. Donc, tout peut se dire, avec le temps. Ainsi, cette solution de la monstration, non seulement ne résout pas la solution [illegible] le sujet, mais elle en est la présupposition. C'est dans la mesure où l'on suppose que le désir se montre que l'on aboutit à cette thèse qu'il y a un Tout-dire.

De plus, il y a ici l'objection de J.D. : la théorie de la monstration est liée à l'idée de reconnaissance. Ce n'est que J.D. refuse parce qu'il n'y a selon lui nulle reconnaissance. Je dois dire qu'ici je ne peux pour l'instant accepter son objection, mais que je ne vois pas comment la réfuter.

5 - Ainsi, la solution par la monstration, qui semblait être la meilleure, ne l'est peut-être pas, même si elle est communément admise.

Et c'est bien en effet lié à [illegible] : C'est de montrer que l'A.O. ne montre pas. Car ce qui importe dedans, c'est au contraire ce qu'il cache. Car ce qui importe dedans, c'est la dissimulation la véritable incidence de l'A.O. pour le sujet, c'est la dissimulation [illegible] la véritable incidence du désir dans sa condition d'insatisfiable. Car il s'ensuivrait que je préserve le désir dans sa condition d'insatiable comme désir s'il était dit, et c'est ce dont l'A.O. préserve le sujet, dans une circonstance où le désir vacille. L'A.O. a, par la monstration, la ressource pour cacher et maintient ainsi la cause du désir.

*

D'où deux questions : pourquoi la solution de l'A.O. à la défaillance du désir ?

— Pourquoi la monstration est-elle cette solution ?

— La première question est à vrai dire une solution. L'A.O. est une solution au problème du désir. Si le désir en vient à défaillir — à cette place, l'A.O. vient déplacer la situation en maintenant le statut de caché nécessaire au désir.

– Mais ici se pose la difficile question : en quoi de montrer est-il ce qui permet de maintenir ce statut de caché ; en quoi cela permet-il de maintenir le désir ? Pour Cutis, parce que cela donne au désir sa condition d'ailleurs en donnant à voir à celui qui en est la cause : désir de l'autre, ainsi maintenu.

Mais ce qui n'est pas clair, c'est comment la condition d'altérité se ramène nécessairement à la condition de dévoilement ? C'est ce que ne dit pas Cutis, pas plus qu'il n'explique la forme de ce second point : le dévoilement dans le modèle.

*

Essayons ceci : ... "oute legei, oute kryptei, alla sèmainei." "L'A.O." – mais comment traduire ? On traduit d'ordinaire : "ne dit ni ne cache" ; Moyennant quoi, faute d'être heideggérien on ne voit pas le caractère insensé d'une telle traduction : dire et cacher ne sont pas de la même catégorie, l'un est du symbolique, l'autre de l'imaginaire. Et ne voit-on pas la contradiction qu'il y aurait à opposer dire et signifier ? Bref, on ne s'en tire pas.

La solution est pourtant simple. Il suffit de rappeler avec Heidegger que legein ne veut nullement dire : dire mais d'abord : étendre devant, laisser-étendre-devant. Il suffit de rappeler ensuite que la traduction devient simple :

"L'A.O. ne laisse pas étendre-devant, ni ne cache ; il signifie." Telle est la formule-clé de l'A.O. Bref, il ne montre ni ne cache ; il signifie. Mais n'allons pas si vite. Dire qu'il ni –, ni ne –, c'est dire aussi qu'il le fait. Bref, si la dimension vraie de l'A.O. n'est pas le laisser-étendre ni le cacher, c'est pourtant de là qu'il faut partir. C'est de là qu'on part, mais qu'y a-t-il donc par delà ? – Le signifier, à condition de ne pas y rester. Mais d'abord.

Qu'est-ce que laisser-étendre devant ? C'est (s')étaler. Dans l'A.O., le sujet "s'étale". Bref, il se montre. Tel est bien le cas de l'homosexuelle de Freud, qui "s'étale" avec une demi-mondaine, et qui aussi bien

"y' était" sur la voie ferrée (mitdeskommen, dont Freud relève l'ambiguïté).

En quoi consiste donc le (se) montrer vu(e)? Car le regard ne veut rien dire d'autre que l'apparaître du sujet. Ce que nous dit l'hystérique, et ce que Lacan relève très justement, c'est que la première opposition à ce montrer, est un cacher. Et pourquoi?

Parce que ça ne donne pas à voir. Ne pas montrer, qu'est-ce donc? C'est production du regard. Quelle est l'antinomie de la vision? C'est le regard. Ce qui ne se donne pas à voir, c'est le regard. Lacan a suffisamment démontré que le regard est antinomique à la vision, et que dès lors le sujet ne peut se manifester que dans un dérobement au montrer qui est production du regard. Ne pas donner à voir, c'est produire le regard. Tout regard est regard-caché; non certes que le caché soit sa dimension vraie, mais c'est sa dimension dans le registre de l'apparaître. En se montrant, l'hystérique produit le regard, elle se fait centre des ~~regards~~ regards; pour reprendre l'expression de Lacan.

Pourquoi? Parce que c'est la face du regard refusé de l'autre réel, du père qui lui refuse sa reconnaissance dans son désir (c'est ce que nous dit le cas de l'homosexuelle, qui détourne le regard, la voyant ainsi sur la voie ferrée,) à la face de cet autre réel pour l'instituer comme désirante, - elle fait surgir malgré tout le regard d'où elle se constitue comme désirante, celui de l'Autre du père, qu'elle contraint ainsi à la reconnaître, malgré son refus (Versagung). Elle se fait ce regard, i.e. qu'elle (se) produit comme désirante à partir du désir de l'Autre qu'elle crée en se faisant regard. Donner son regard, c'est faire surgir le désirant, et peut-être, abolir l'exigence de l'A.O.

L'A.O. montre pour produire le caché de l'antinomie du regard. Ce que l'A.O. produit, c'est le regard dont le sujet se constitue. Il n'est pas monstration. Il est donner à voir, mais au sens du regard. Il produit la scène du désir quand celle-ci n'a pas de lieu où se loger dans son

registre propre, qui est le symbolique. Quand la parole ne peut ou ne vient être dite par l'Autre du désir (à l'occasion l'analyste) qui restitue au désir sa condition de désir de l'Autre dans la nomination, — le désir de l'A. est produit par le sujet dans cette sorte d'agencement qui consiste à le produire dans l'imaginaire, afin que, au moins dans cette scène, le désir subsiste et ne soit que menacé de s'abolir. L'A.O. produit le désirant sur une scène qui, pour être imaginaire, vaut mieux que le rien ~~de~~ que serait hors du désir, le sujet.

C'est dire que la dimension cause du désir n'est ni le montrer, ni le cacher du regard ainsi produit. C'est le signifiant en tant qu'il est nomination du désir comme désir de l'A. Ici, C. fait une erreur : ~~la nomination du désir ne l'abolit pas et ne permet l'abolition. C. est victime d'une illusion de type sans doute névrotique : que le désir doive être tu pour se maintenir. Autrement dit, au défaut de ce que le désir n'est pas articulable qu'il doive n'être pas articulé pour se maintenir.~~ Mais c'est faux. Lacan a au contraire toujours clairement souligné que la nomination du désir était la condition pour qu'il puisse advenir, des impasses où en effet la position névrotique le maintient : à la condition de l'insatisfait qui le maintient comme interdit. Ou mieux vaut le désir interdit que pas de désir du tout : solution du névrosé. Or l'analyse est la nomination qui restitue le désir à sa vérité, et le fait ainsi sortir de l'interdit — ce qui ne veut dire nulle [illegible] mais un certain mode du rapport à la chose dans la langue de la castration.

~~De sorte que, peut-on dire, la théorie de l'A.O. que présente C. est une théorie névrotique : c'est la conception que le névrosé a de son désir.~~

Mais justement, ceci nous montre que le caché — que le montrer de l'A.O. produit n'est pas son fin mot, et que, si cette condition du caché est bien celle qui permet au névrosé de maintenir son désir, elle n'est pas le fin mot de l'A.O. ~~[illegible]~~ Celui-ci, est que, par delà la monstration qui produit le regard et fait que l'hystérique est ici Tout-regard — Toute Lol —, il y a le désir nommé comme désir de l'Autre.

l'A.O. est une intimation faite au désir de l'Autre, d'avoir à se dégager. L'acte de l'analyste, n'est pas de dénoncer l'A.O., ni de le dire résistance, il est de nommer le d(A) qui lui est inhérent, et dont l'analyste peut faire le relai au titre de S(A) : ce n'est pas moi qui suis en cause dans ce désir. C'est le désir de cet Autre dont je porte pour toi la parole, assez pour que tu t'y reconnaisses, par ma reconnaissance. Car c'est cette reconnaissance de l'Autre que tu attendais, et que je peux maintenant te nommer, en te la disant. Sache où est ton désir : non en moi-même, ni en cette scène où tu te fais tout regard, pour te reconnaître assez pour ne pas disparaître. Dans cette nomination, reconnais le désir où tu t'origines, et dont tu te repais.

L'analyste a à "signifier" dans son acte ce que l'A.O. déjà produisait en le maintenant dérobé, à partir du montrer – ou du ne pas montrer – productif de la cause interdite. Il n'étale, ni ne cache ; il signifie.

Bien remarquer l'enjeu de Lacan, car le schéma qui résume sa démonstration est parfaitement juste. Et le renversement qu'il introduit est extraordinaire.

1 – Autonomie du transfert en cure : À répondre en modifiant le concept du transfert. Il faut poser l'Autre inhérent à tout acte. Et de ce fait, le S(A) dans l'acte.

2 – Agir au lieu de se souvenir : Répondre par ce qu'il y a de parole dans l'acte. Et le présent comme refus de la remémoration ? Et de ce fait : qu'est la mémoire ?

3 – Cacher ou montrer ? Répondre par la dissimulation inhérente au désir (Uebertragung). On peut peut-être développer aussi le problème du sujet dubi-tant au sujet, mais fondamentalement.

Tels sont les problèmes à traiter maintenant. Et distinguer A.O. et passage à l'acte.

– De plus, rejeter l'objection de J.D..

La dialectique et le savoir, pour un homme, une femme.
Dans l'inconscient, que sait un homme, que sait une femme?

Partons de la dialectique. Ce qui est fort clair, c'est que la dialectique, celle de Platon, ne concerne que l'homme. Disons qu'elle est homosexuelle. C'est pourquoi la dialectique ne concerne pas les femmes, qui au reste, n'en ont cure. Ainsi dans une analyse, il n'est nulle raison de procéder par voie dialectique avec une femme. D'où la question: comment procéder, et que sait-elle?

Que sait une femme? Il est maintenant bien-connu que selon l'analyse ce n'est pas tant qu'une femme sache, que plutôt elle est par la fonction phallique assignée au lieu du savoir. En sorte que de ceci elle devrait en savoir long. Telle n'est pourtant pas la question. Ce que sait une femme, est bien plus simple. Ce qu'une femme sait, c'est apprendre à parler à l'enfant. Est-ce tout? Et faut-il y voir un "être"? Il est bien clair qu'une femme ne s'en tient pas à cette seule position. Que sait-elle pourtant d'autre? — rien, si ce n'est l'amour de la mère, de la sienne, entendu, et pour elle, et venant d'elle. Mais justement, cet amour a pour caractère de l'ignorer, de la sorte qu'elle n'en sait rien de plus. De cet amour de la mère, elle ignore tout, si ce n'est qu'il l'ignore. En sorte que son savoir se résume à ce premier point, d'apprendre à parler à l'enfant. On va y revenir.

Que sait un homme? Ce qui est sûr, c'est qu'il ne l'apprend que de la dialectique. Qu'est-ce donc? La pratique de l'embarras. La dialectique n'enseigne rien, elle met dans l'embarras. Ce qu'elle enseigne, c'est qu'on ne savait pas. Ce que sait un homme, c'est qu'il ne savait pas. Si la dialectique est essentielle à l'homme, c'est précisément parce qu'il ne peut pour lui se produire de plus haut savoir que celui de son embarras. En sorte que sans doute Platon en fit dans le Ménon déjà trop loin, en en déduisant la diagonale du carré?

Mais quel est donc le sens de cette production d'embarras? C'est d'être l'avènement d'un lieu de parole. La dialectique opère pour autant que,

dans la question, alors qui interroge portant cette faille de l'Il ne ~~sa~~ sait
pas. Quelle est-elle donc ? Celle où s'indique le sujet. L'inception de l'igno-
rance mise dans la dialectique, est donc l'avènement à la <u>question</u> de
celui qui ne pouvait pas ignorer. Cette question est question d'une faille. Elle
est à ce titre de qui l'inaugure, la fonction du père. Celui qui interroge, le
fait en constituant le sujet comme lieu de question, lieu d'une ignorance
qui cependant reste ignorance, même sue : le Il ne savait pas n'a pas
son au-delà. Produire cette faille, est le fait du père, mais introduit par
là-même l'autre à la faille subjective où gîte la fonction du père.

De cela, une femme aurait-elle besoin ? Certes non, puisque, bien
loin d'ignorer, c'est plutôt qu'elle en saurait trop. Ou plutôt, bien loin que
sa position subjective soit celle d'une ignorance qui doive être faillée d'être
reconnue dans l'embarras, c'est ~~plutôt~~ qu'elle est <u>d'origine</u> dans un égare-
ment tel, qu'elle aurait bien plutôt à en trouver l'issue. Dès lors, si la dia-
lectique est l'art de l'embarras qui fait advenir la reconnaissance de
la faille pour l'homme, une femme y est étrangère, ce qui lui manque
étant au contraire le savoir qui la retirerait de son égarement.

Mais cette divergence n'est pas absolue, si l'on avait pensé que je vais dire,
ce n'est pas du savoir qu'une femme attend l'issue, mais de l'opération
du père, elle aussi ; et sous d'autres modes.

Revenons alors à ce qu'elle sait : rien, si ce n'est d'apprendre à
parler à son enfant. D'où le sait-elle ? — Remarquons qu'elle peut l'ignorer
si son égarement est tel qu'il contredise même ce savoir. Mais si elle le
sait, ce n'est que pour autant qu'elle le <u>fait</u>. C'est en parlant à son enfant
qu'elle lui enseigne à parler. La parole est ici sa propre condition, où l'enfant
vient à lui répondre, — précisément parce qu'elle parle.

La question se déplace donc à savoir ce que fait une femme en
parlant à son enfant, posé que c'est ainsi qu'il en vient à parler. En lui
parlant, … elle parle. C'est très précisément ce qui lui importe. C'est qu'en

parlant à l'enfant, c'est elle qui parle. Et qui de ce fait, trouve cela unique que la relève de l'égarement. Un enfant n'est pour une femme la cause de son désir que pour autant qu'ainsi, elle en devient parlante, et trouve ainsi l'issue du savoir qui la relève de son absence primordiale. 171

Mais attention ! Pourquoi ce parler doit-il trouver le détour obligé de la parole de l'enfant ? Car ne l'oublions pas, c'est pour autant que l'enfant en vient à parler que son désir à elle est impliqué, et non pas par sa propre parole. Il faut, pour le saisir, savoir ce qu'est un enfant pour une femme. Car c'est ici seulement que se noue à cette parole d'une femme celle de son enfant, en tant que ce nœud est fait par l'opération du père. C'est en effet moyennant cette opération que peut s'expliquer que la parole de l'enfant, le fait qu'il en devienne ce petit sujet, est cause du désir de la mère. Or si une femme trouve dans l'enfant la cause de son désir, ce n'est nullement primordialement comme corps : c'est pour autant qu'y est impliqué l'avènement d'un sujet. C'est à ce titre de l'avènement d'un sujet dans l'enfance qu'une femme est intéressée dans son désir. Sur quel mode, c'est ce qui indique son rapport à l'opération du père.

D'une part, elle en vient à parler, mais d'autre part, son désir trouve sa cause dans la parole de l'enfant. Sa propre exigence de parole trouve dans l'amour du père sa raison, mais surtout son avènement. Or, ce qu'elle obtient du père, ce n'est pas tant qu'elle parle, ni que lui parle. C'est un enfant, i.e. ce seul d'un sujet qui, parlant, témoigne d'être l'effet de cette loi du père. Si l'enfant est le substitut du phallus, ce n'est pas par on ne sait trop quelle opération de magie symbolisante ; c'est parce que le phallus désignant les conditions qui la font trouver sa jouissance dans la parole, – l'enfant en tant qu'il est à l'éloquence, i.e. la puissance de parler, représente pour elle ce lieu de jouissance éthique qui a de toujours fait sa cause à elle. Car ce qui importe est de souligner que le rapport d'une femme à la jouissance est d'emblée dans l'éthique. Une femme se spécifie de jouir de l'éthique, en ce que l'éthique

est la loi de la parole. Il n'y a pas de femme qui ne jouisse de loi; (et elle ne jouit que de loi). A la différence de l'homme, qui trouve au contraire la forme régulatrice de sa jouissance dans un désir de côté éthique, non certes y échappant tout à fait, mais agissant en sorte de toujours glisser à côté. Tel est le clivage que se repère la jouissance de l'(a) de celles où une femme se divise : Φ d'un côté, comme pure exigence de la parole dans le désir, S(Ⱥ) de l'autre, comme question de ce que ~~l'éthique dans~~ le désir laisse manquant de parole, qui pour être étrangère à la loi phallique, ne la constitue pas moins pour elle la ressource même de l'éthique. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, une femme ne jouit dans l'éthique que précisément dans la mesure où, y étant étrangère par nature, elle y trouve la ressource de sa parole. Ainsi, ce qui fait la ressource de son inscription dans l'éthique et qu'elle ne peut que là trouver sa jouissance, tient précisément au fait qu'elle y est étrangère. C'est la fente étrangère à la fonction phallique qui est la ressource de cette nécessité de la parole.

Ce ~~[illegible]~~ qu'une femme attend du père, c'est donc d'être celui qui l'aime de la parole. Mais il ne le fait qu'en l'extrayant dans l'enfant, où elle ne trouve sa parole ~~[illegible]~~ que par le détour de celle de l'enfant. Or, elle dit l'enfant étant à adorer, ce qu'elle opère, c'est sa propre parole, dont celle de l'enfant advient. ~~Sa jouissance ne s'articulant pas tout~~ Tel est le détour, la ruse de l'amour, par où une femme trouve la certitude de son inscription dans l'éthique. Une première ~~[illegible]~~ ruse consiste en ce que, ce qu'une femme veut dans l'enfant, c'est sa parole à elle. Mais cette ruse se complique d'une autre, en ce que, pour détenir celle de l'enfant, elle lui donne sa propre parole, sous une condition qui lui permet à lui de s'engager dans la parole, comme un jeune sujet. Ainsi s'ajoute pourtant ce correctif à la première ruse de l'amour, qui éloigne toute femme des propositions d'un La Rochefoucauld en matière de passion : c'est que ce qu'elle ~~veut~~ désire dans l'enfant, c'est le fait qu'il soit être parlant. Autrement dit, la cause ainsi assignée [illegible] même si ce n'est que les formes de son désir, c'est bien que l'enfant parle,

que prend pour elle sa propre exigence de la jouissance éthique. L'enfant n'est pas la marionnette de son désir, il n'est pas le fétiche, le postiche, l'objet (a) où s'ignorerait sa jouissance, celle de l'enfant, comme celle de la mère, il est pour elle d'emblée situé comme être parlant amenant ainsi son désir à elle, car c'est précisément cela, le fait qu'il soit à advenir comme sujet qui fait la raison de sa jouissance à elle.

Plus profondément, et plus loin encore, que signifie chez elle ce voeu que l'enfant advienne sujet? Par delà la pétarade du complexe d'Oedipe, celui-ci sous l'enfant indique quelque chose d'essentiel. Pourquoi dans cette berquinade, l'enfant ~~au moins~~ mâle est-il supposé convoiter prendre la place de son père? C'est donc qu'il veut cette place? Mais d'où la veut-il, sinon parce qu'il ~~y~~ est voulu. Que veut dire dans ces conditions pour l'enfant que ce qu'il est voulu, c'est d'avoir à prendre la place du père?

Ceci n'indique-t-il pas, au moins en ce qui concerne le jeune garçon, ce en quoi le constitue le désir de la mère? Le désir de la mère le constitue donc, comme sujet à advenir. A advenir comme quoi, sinon comme père? Ce qu'une femme produit de son enfant, c'est le père. Ce n'est pas simplement qu'elle y opère l'être parlant engageant son désir à elle, c'est que ce qu'elle désire, c'est qu'advienne le père dans l'enfant. Ainsi, sans nouvelle de l'amour, ce n'est pas simplement que le père constitue la raison de son désir à elle, c'est encore que, dans l'enfant qu'elle en reçoit, elle veut le père, i.e. qu'elle porte l'enfant par la castration, à venir lui-même ~~l'enfant~~, en position de pouvoir être le père, elle y transmet ainsi le père par un autre détour.

Sans doute en va-t-il différemment de la fillette. Ce n'est pas autre qu'en tant que jeune sujet, celle-ci ne soit conduite à advenir par l'intermédiaire ne s'ensuit d'une identification exquisément virile? Mais il ne faut pas de doute que ~~par~~ la mère ~~[illegible]~~ ne manque de l'introduire pourtant en silence ... Le lien préoedipien de la ~~[illegible]~~ mère à ce lien qui la réserve de la jouissance éthique. Le lien préoedipien à la mère reste ici dominant. Mais ceci n'empêche pas que l'enfant en reçoive assez

pour y trouver précisément la nomination de la <u>pudeur</u> comme position fondamentale d'une femme à l'endroit du désir, et plus loin, la même exigence de parole s'exprimant du père précisément à partir de cette séance de silence.

—

Fin du texte dactylographié en <u>D.33</u>.

Apories sur l'acte, méprise ou coupure, et sur l'acte analytique.

Quant à l'acte, je rencontre pour l'heure deux obstacles.

1 – Le premier est que se dégagent de mon analyse de l'acte deux conceptions différentes de l'acte. D'une part, il est <u>méprise</u>. Il y a une méprise propre à l'acte. Celle-ci est formation symptômale calculée sur l'Autre. Mais d'autre part, il est pour que l'acte est <u>coupure</u> : c'est coupure d'un réel qui choisit dans l'acte, et dont le sujet se sépare : castration, opération d'une séparation d'avec la Chose. Or ces deux conceptions, comment les faire se rejoindre ?

La première correspondait plutôt à la position du <u>symptôme</u> de l'analysant, la seconde conviendrait plutôt donc, à l'acte analysant, ou à un de ses aspects, la seconde à l'<u>intervention</u> de l'analyste dans son effet de séparation : interprétation. La première joue dans le champ du S3 comme <u>symbolique</u> adressé à la Chose, au <u>réel</u> qui constitue l'enjeu du second aspect. D'un côté, le S1, de l'autre, le sujet, et sa division avec le (a).

De sorte que cette difficulté se redouble avec une autre : elle aboutit à diviser positions de l'analysant et de l'analyste d'une manière inadmissible. Elle aboutit en particulier à ne pas tenir compte du fait de coupure de l'acte analysant.

2 – Ainsi se pose la <u>seconde difficulté</u> : quel est l'acte analytique, dans cette dualité, elle-même à répondre ? Est-ce <u>l'acte analysant</u>, ou <u>l'acte de l'analyste</u> ?

On a donc la suite de questions suivante :

1.1 – Pourquoi le désir peut-il advenir selon les voies du transfert ?

1.2 – Qu'est-ce que l'intervention analytique.

2 – Quel est l'acte analysant ? Est-ce la production de symptômes.

3 – En quoi l'analyste est-il concerné par l'analyse : son acte, son désir, sa fin.

4 – Quel est l'acte analytique.

5 – Qu'est-ce qu'un <u>acte</u> dans son rapport à la <u>cause</u> ? Pourquoi est-il méprise ? Que doit-il au désir de l'Autre ? Est-il coupure ou méprise ?

– La question 4, qui est la disjonction éventuelle de 2 et 3, ne peut être résolue que moyennant la question : <u>qu'est-ce qu'un acte ?</u> laquelle est à spécifier comme 5.

Alors, <u>méprise</u> ou <u>coupure</u> ? – Il faut reprendre au principe même.

Pourquoi le sujet reste-t-il en analyse ? Parce que c'est comme ça ? (Elisabeth). La règle fondamentale : la force pour que les choses en veuillent la jouir. Valoir quoi ? Dans l'analyse donc, (E.), nécessité d'espérer pour entreprendre.

30-6-75.

—

L'acte analytique :

L'acte a structure suivante :

1 - Il y a une surprise propre à l'acte.

2 - L'acte est fait de parole.

3 - C'est pourquoi il se produit comme formation symptomale, effet d'instance de la lettre.

4 - Il est calculé sur l'Autre, (dire, historique).

5 - Il s'agit de retrouver la Chose.

Ceci est-il propre à tout acte ? Il semble bien que non, mais que cela spécifie l'acte dans l'analyse.

—

Qu'est-ce que l'acte analytique ? L'acte de l'analysant (J.D.) ? Celui de l'analyste ? ou le passage de psychanalysant à l'analyste ? ~~Peut-on~~ ~~suite~~,

—

Peut-on soutenir que l'analyse est la succession des actes analysants qui la produisent ? (Clavreul, J.D.).

—

Mais alors, d'où trouvent-ils leur nécessité, celle qui fait que Freud change le statut de l'acte, en posant l'ics.

—

Il faut pour moi poser l'acte comme reconnaissance, mais comme production. Pourtant, ce qui est en jeu dans cette production, est bien de l'ordre de la reconnaissance, du refus d'ignorance. Est-ce là

une position en impasse ?

—

le transfert, ~~mise~~ en acte de l'ics. Paradoxe du transfert, fermeture aussi bien, à l'encontre du Sém. I, pour l'acte.

—

Mise en acte – méprise – acte.

—

La position de ce que veut l'analyste dans les termes de la voix est trop limitée, si elle est nécessaire. Il faut donc 1. développer le moyen : écoute – voix – donner à entendre – silence – pulsion invocante, puis 2. – le silence dans un ensemble plus large, p. ex. la pulsion et le retour : la pulsion qui ne se ferme pas – puis, la Chose.

—

Faut-il ou non donner une théorie générale de l'acte ? on se restreint dû à l'acte analytique ? Faut-il aussi dire que tout acte présente une structure de méprise ; mais alors, spécificité de l'acte analytique ?

—

L'acte analytique est-il l'acte analysant ? Mais alors, quel est l'acte de l'analyste ? Et est-il même nécessaire ? (Dans ces conditions) Est-ce passage plutôt de l'un à l'autre ?

—

Il faut encore ici régler ~~un~~ compte à l'idée de l'ics comme substance. Car c'est elle qui le conditionne comme latence. Mais alors, il faut sans doute régler son compte à l'idée d'un savoir ics (Kant et la substance : S.S.). Et cependant, sans régresser hors de Lacan. L'ics : le non-réalisé. Donc, après-coup uniquement. Mais qu'était-il avant ? Réel, et non savoir. Réel qui faisait trou que entravait un savoir. A cette place, un nouveau savoir. Mais alors la répétition ?

—

L'acte de l'analyste consiste à relever dans tout acte sa dimension de <u>méprise</u>.
L'interprétation est ce mouvement qui, au lieu du télos de l'acte, fait surgir la méprise que l'acte comportait, et relève que cette méprise en était le ressort, ce qui faisait de l'acte la raison. L'acte réalisait la méprise, il n'est rien qu'en vue de la méprise. On agit "pour" se méprendre. Ou plus exactement, en raison du désir de l'Autre, on agit pour rejoindre ce désir. L'acte interprétant consiste donc à relever ce qui, dans l'acte, est le <u>fait de l'Autre</u>. Mais comme ce fait est fait de langage, et que la parole y est en jeu, l'interprétation relève ce fait de parole de l'acte. Elle dit que cet acte est
Elle restitue le désir comme désir de l'Autre.
calculé sur l'Autre, sur le site de ce désir, qu'il s'agit de détacher dans l'acte comme la cause de l'acte.

—

Il faut situer l'acte dans son rapport au <u>désir de l'Autre</u> et à la chose.
C'est à partir de là seulement que la question de la <u>méprise</u> peut s'éclairer,
et l'acte dans <u>l'analyse</u> : interprétation.

—

- Acting-out : démonstration. Passage à l'acte : sortie. Est-il ou non du symbolique. Ici, le policier de l'angoisse que le délinquant cherche à avoir par le délit : pour autant que la mère s'est rapprochée de lui. Il y a bien là un <u>acte</u>.
- le <u>transfert</u> serait un <u>acting-out</u>, à la limite. Donc, l'a.o. garde sa spécificité dans l'analyse.
- À quoi correspond la position de l'acte dans l'analyse. Acte analytique.

—

Transfert - acte - <u>fermeture</u> de l'ics.
Acte et structure de la <u>pulsion</u>.

—

1 - Quel est l'acte de l'analyste.

2 - Pourquoi ~~en~~ vient-il à la position de l'objet (a)

3 - Est-il l'objet (a)

4 - Antithèse de l'acte de l'analysant. Question de la production de symptôme. Idéalisation de l'analyse à critiquer.

5 - La création de l'analyste par l'analysant.

6 - Désir de l'analyste. Le désir de l'analyste est à créer.

(7) - Pourquoi l'analyste doit-il ne pas agir.

—

Structure de l'acte :

1 - Quête dans l'Autre.

2 - L'Autre en est barré, lui-même.

3 - Il s'en détache un réel dont le sujet fait le tour dans sa quête.

4 - Il revient en retour frappé, traumatisé comme cette cause qu'il devient (méconnaissance).

5 - Il y a un nouveau sujet, corrélatif de cet avènement de l'Autre-barré?

—

1 - Dans l'analyse, il ne se passe rien de réel.

2 - L'éthique de l'analyse implique que l'analyste ne crée pas de réel.

3 - Pourtant, il y a rencontre, "répétition" (Kierkegaard), et nouveau?

4 - Comment résoudre cette difficulté, qu'il y a du nouveau sans réel de l'analyste

5 - Pourquoi l'éthique de l'analyse pose tel ou tel refus? Surmontable?

—

ACTE : Questions, thèmes.

Points à développer :

- l'acte analytique et le désir de l'analyste.
- l'analyse comme pratique : production de symptôme ?
- la méprise propre à l'acte.
- le SsS ou son idéal (et le désir) : "raison" de l'acte ?

—

Comment se nouent en doctrine transfert et interprétation ?

—

Acte :
- il est reversion
- il est séparation : il y a une cause de l'acte. Désir, la Chose.
- et le désir de l'Autre : c'est ce qui permet de penser la méprise.

—

1 - Si l'analyse est succession d'actes analysants.
2 - Si tout acte est méprise.
3 - "Ne dites rien, ne faites rien" : se faire analyste
4 - Qu'est d'être analysant ?
5 - Pourquoi le Bien-dire suffit-il à l'acte analytique ?

—

ACTE : "parole" (ce qui se fait) - savoir ics - interprétation - écoute - SsS - (a) - transfert - pratique - éthique - désir de l'Autre - désir de l'analyste.

Thèmes : Acte / acting-out - Acte, praxis (pratique), éthique - acte analytique - l'acte et la Acting out / passage à l'acte - Paradoxe de l'éthique analytique - neutralité : interprétation / le désir de l'A, Freud et Lacan - Acte de l'analyste ou acte analytique ? - Critiques de J.D : hystérisation, nécessaire, faire désirer - Ma position - Que veut l'analyste ; la croix - Désir : son interprétation - Acte, nécessaire, réel - (pratique chez Kant) - Renonce de l'analyse : la Chose, non l'illusion : tache, Vergreifen - Transfert, acte : pas d'acte sans transfert - Manqué de l'acte : Vergreifen, tache.

PROBLÈMES DIVERS.

- Problèmes:

1- Pourquoi le désirant ne peut-il advenir que selon les voies du transfert?

2- Le désir, c'est son interprétation. Développer.

3- Tout acte a-t-il structure de surprise? Alors, spécificité de l'acte analytique.

4- Quel usage fait-on de la surprise dans l'analyse. Pas le même qu'en politique.

5- Comment le non-agir est-il condition de l'acte analytique.

6- La surprise ne peut être pensée qu'à partir de la Chose.

7- L'analyste et l'analysant. L'analyste s'inscrit. Mais alors, problèmes de coupures.

8- Rapports de l'acte à la parole.

9- Y a-t-il dans l'analyse production de symptômes.

10- En quoi consiste l'acte analytique, analysant.

—

Qu'est-ce qui provoque le transfert? - le fait d'inviter à parler. Le transfert est donc le résultat de l'acte de l'analyste, il n'est pas simple nature. Donc, le désir de l'analyste n'est pas simple "en plus" au transfert, c'est ce qui le crée. Le t. est donc le résultat d'un acte. Pourquoi? Est-ce l'enjeu de l'acte?

—

L'interprétation n'est pas une simple ajoute au transfert. Elle n'est pas ce qui coifferait une herbe folle, venue d'ailleurs.

—

Il y a une certitude de l'acte.

—

Qu'est-ce qu'un symptôme?

—

Acte: supprimer cette histoire de contingence. Poser le désir de l'Autre.
De même que dans la métaphore (sens) et la métonymie (objet).

—

Si je ne précise pas le rapport au réel, tout ce que j'écris n'a pas de sens.

—

Il faut éliminer le caractère abstrait de ce passage sur la <u>méprise</u> en le restituant au sens du symptôme.

—

Dans l'analyse, on s'occupe de <u>symptômes</u>. Qu'est-ce, et qu'en fait-on ?

—

1 - <u>Que veut l'analyste ? Désir, acte, de l'analyste.</u>
2 - <u>Y a-t-il production de symptômes. Quelle est la tâche analysante ?</u>
3 - <u>En quoi consiste l'acte analytique ?</u>

—

L'acte analytique n'a de sens que par rapport au <u>désir</u>.

—

Sur le désir de l'A. et l'acte analytique : Sém I, p207/209.

—

le désir → le symptôme → l'acte.

—

S'il y a acte et éthique, ce n'est pas à cause de la contingence, mais du désir de l'Autre, comme en toutes choses.

—

« Le jeune homme est une exception dans la cité : de même la réjection (c/) qu'il se fait comme lui sa voie à travers les méprises. » (L. OC. 5. 215/16)

—

<u>Méprise</u> : non pas pulsion, mais topologie du retour. Pourtant, éviter le général, et revenir à l'expérience analytique. <u>Rencontre</u> et non reconnue ; <u>jamais</u> ce qui est à exposer, pour éviter les généralités.

—

NOTES.

Il ne suffit pas qu'il y ait un symptôme pour qu'il y ait un acte analytique. Il faut encore que soit nommé dans ce symptôme le désir de l'Autre. Le donner à entendre est ici crucial, et c'est pour autant que l'analysant entend qu'il y a effet de sujet analysant.

—

La production : au lieu du désir interdit — au lieu le désir nommé !

—

Le fait qu'il y ait une méprise quant à l'acte n'implique pas que la méprise soit l'acte.

—

La règle fondamentale ne consiste pas à dire n'importe quoi, mais à dire des bêtises. Elle est le constat de ce que l'analyste inaugure l'analyse par un "dites." Cela peut même aller jusqu'à faire des bêtises. Mais là, ce n'est pas ce que l'analyste demande : il la trouve simplement. C'est l'acting-out. Le transfert résulte de cette inauguration par laquelle l'analyste se propose, avec la possibilité de parler. Il inaugure la possibilité de parler. Le transfert n'a lieu que pour autant qu'il indique ce faisant le lieu de l'Autre comme lieu de la parole.

—

Acte analytique : il y a eu trop grand empressement à tenter de le situer ici ou là : dans l'analysant, ou dans l'analyste. C'est une erreur de méthode qui mène à une impasse : on ne peut alors plus se sortir de l'alternative. Il faut procéder autrement et, ayant examiné les conditions générales de l'acte, se demander en quoi il y a acte dans l'acte.

Puis de là, on doit demander en quoi le procès d'une analyse peut comporter un acte. Et s'il y a de [illegible] un acte très spécifique de l'analyse.

C'est de là qu'alors il faudra interroger si l'acte analytique ainsi défini a un sens relativement à ces deux termes que sont l'analyste et l'analysant, dont il n'est pas certain qu'il les spécifie.

19-9-75.

—

Caractère [illegible] de l'acte. Les deux niveaux.

—

Position du sujet que veut l'analyse ? Ce que [illegible] Elisabeth, puisque c'est elle la reine des [illegible], qui me faisait le [illegible].

—

En quoi Freud, à poser l'ics, change-t-il le statut de l'acte ? — transfert ?

—

Reste non pas tout la chose que ces signes : satisfaction de la reconnaissance, — à défaut d'une autre. — Ou la rencontre ?

—

Satisfaction du retour : acte, dans la répétition, qui frappe et [illegible]. Il y aurait acte ! partout. Ce que dit l'analyse.

—

ics —transfert→ castration. Trilogie de l'acte.

↓ désir de l'Autre — ↓ désir/amour — ↓ cause, conquête

—

— La Chose n'est pas le lieu de malheur où il faudrait venir, l'[illegible]. Elle est le rien que produit l'acte de parole dans le tour du Bien-dire.

—

- A partir de quoi peut-on parler de surprise pour nommer l'acte ? Excès de la maîtrise.

SSS : envers de l'acte, de même que la régression.

Fausse surprise : le sujet suspend que l'acte.

L'analyse ne crée pas le symptôme, mais le transfert. Cependant, l'acting out.

- Quel est le Un de l'acte de l'analyste ? L'interprétation ?

- Il est évident que la surprise suppose que l'analyse est déjà là... Contradiction avec J.D.

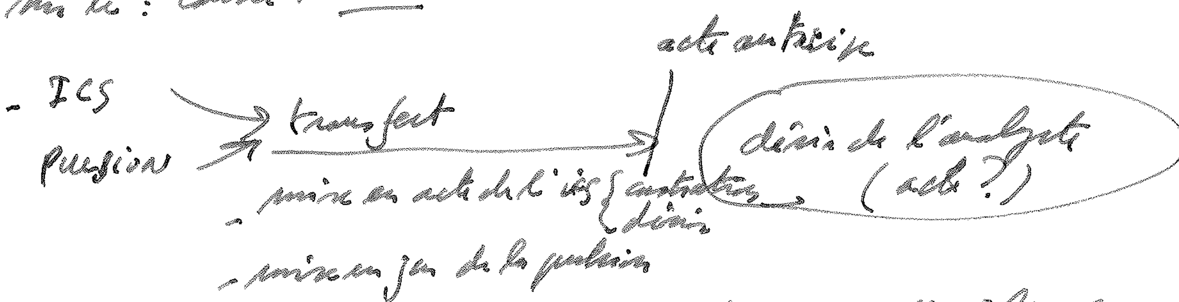
- Or, à partir de là, comment peut-il y avoir du nouveau ?

- D'autre part, autonomie du nouveau et du retour.

- Paradoxalement, ce qui confirme la thèse de J.D., c'est ceci : c'est qu'il doit y avoir une surprise interne qui fait que l'analysant passe à l'analyste. Sinon, il y aurait Un analyste, et une infinité indéfinie d'analysants qui jamais ne le seraient devenus. Ce qui confirme que l'acte analytique est dans l'analysant, c'est qu'il doit y avoir cette surprise. Question : qui est dans l'analysant, c'est qu'il doit y avoir cette surprise. Question sur la Passe ? qui la provoque ? Quel est son rapport à l'analyste ?

Rupture ici avec l'hystérique.

- D'autre part, J.D. ne confond pas désir et amour, ce qui justifierait sa thèse sur le : cause le désir.



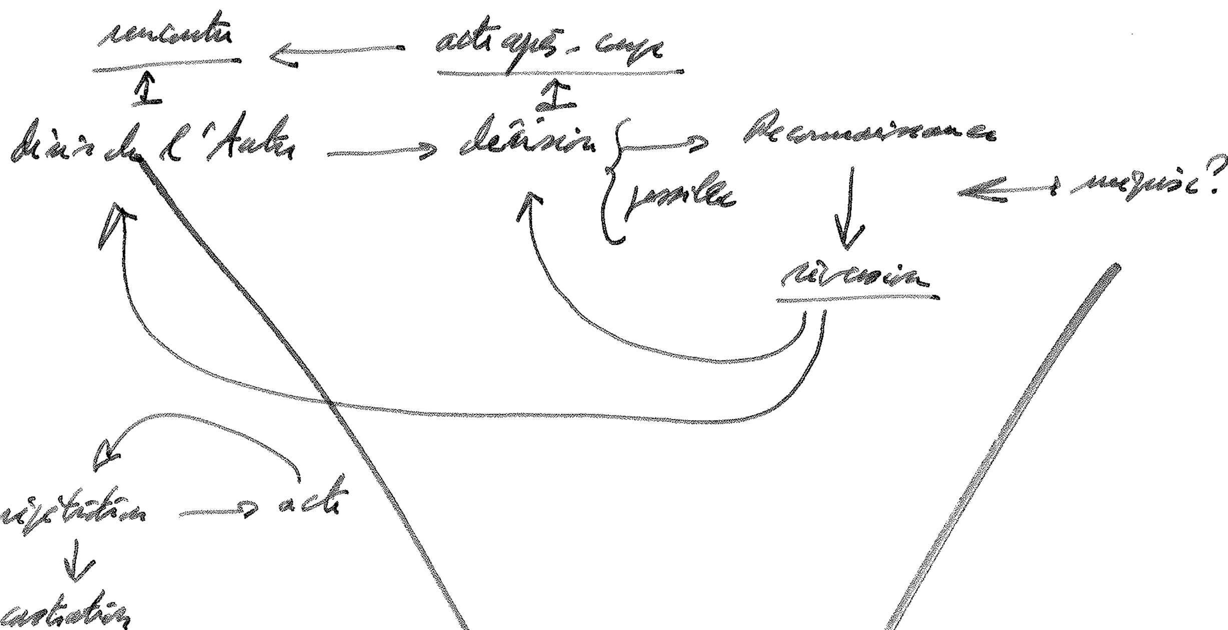
- L'acte anticipé sous forme de supposition, ce qu'il réalise comme structure : limite d'un réel qui s'en détache après-coup.

- Attention : limite à l'invocation de l'analyste comme suppléance au symptôme :

+ la philosophie dit toujours la même chose.

- Le Bien dire produit-il une rencontre ? Ce n'est pas sûr : contradiction de modes.

- Pourquoi la passion est-elle cause de la passion ?



Ce n'est pas le désir de l'Autre qui calcule la décision. C'est la décision qui calcule sur lui.

– Il faut éclairer l'après-coup de l'acte.

– La production S^a est temporalité d'après-coup.

– Le d(A) advient après-coup comme ce qui était là, comme rencontre.

– Le d(A) est l'instance de la méprise qui range la Décision comme ce dont elle ... mutuelle. De sorte que dans l'acte, elle fait méprise à cette Décision – et produit l'acte comme rencontre.

– La reconnaissance est ce qui vient à la place du d(A), parce que venant de sa place inexistante.

– Qu'y avait-il avant? Rien, si ce n'est le réel, ou bien une certaine faute du sujet.

– S'il y a ou non satisfaction (J.D.)

– Le moins pire n'est pas le meilleur.

– Le pari fait revenir le réel à la même place: de rencontre.

– Analyse pratique du moins pire.

– Leibniz: ce dont le drame en tant qu'il est passage du possible au réel, et le tragique en tant qu'il est passage dans le réel.

– Drame implique dialogue; il faut donc trouver un interlocuteur.

– Le réel ne se calcule pas. On ne calcule que l'expérience.

 168

- Je déciderai leibnizien si j'échoue. Comme Bergson et les Stoïciens.
- Pareille : une éternelle absence de drame.
- Le nouveau fait une Béatrice. L'un n'exclut pas l'autre.
- Pareille : angoisse ? Non : recul. Kierkegaard se trompe.
- Bond, saut : Natura non facit saltus — Saut qualitatif.
- Hypothèse : c'est la pareille. La supposition idéale est l'idée de la Décision, dont le négatif fait l'envers.
- ~~Entsch~~ Entschlossenheit aux deux sens : Dé-cision ; décision.
- Tout volontarisme est un déterminisme.
- « L'homme, prince des futurs », Alquié p. 692.
- Chance : définie par rapport aux actes.

—